بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين, وأفضل الصلاة على اشرف الخلق محمد وآله الطاهرين

بحث تمهيدي

في إنقسام الغيبة

- 1 -

لا شك أن للمهدي D غيبتين اثنتين. وهذا من واضحات الفكر الإمامي، بل من قطعياته التي لا يمكن أن يرقى إليها الشك. ووافقهم عليه بعض علماء العامة. وقد وردت في ذلك الروايات في مصادر الفريقين.

روى السيد البرزنجي[1] عن أبي عبدالله الحسين بن علي H أنه قال: لصاحب هذا الأمر - يعني المهدي D - غيبتان. إحداهما تطول حتى يقول بعضهم مات وبعضهم ذهب. ولا يطلع على موضعه أحد من ولي ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره.

وأخرج النعماني[2] بإسناده عن إسحاق بن عمار قال سمعت أبا عبدالله جعفر بن محمد D يقول: للقائم غيبتان إحداهما طويلة والأخرى قصيرة. فالأولى يعلم بمكانه فيها خاصة من شيعته. والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة مواليه في دينه.

وأخرج[3] عن إبراهيم بن عمر الكناسي قال سمعت أبا جعفر الباقر D يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين .

وأخرج[4] عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله D كان أبو جعفر D يقول، لقائم آل محمد غيبتان إحداهما أطول من الأخرى، فقال: نعم... الحديث. وأخرجه الطبرسي في أعلام الورى[5] أيضاً...

وأخرج النعماني أيضاً[6] عن محمد بن مسلم الثقفي عن الباقر أبي جعفر D أنه سمعه يقول: إن للقائم غيبتين. يقال في إحداهما: هلك، ولا يدرى في أي واد سلك .

وأخرج أيضاً عن المفضل بن عمر قال سمعت أبا عبدالله D يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين، في إحداهما يرجع إلى أهله، والأخرى يقال: هلك في أي واد سلك.

وأخرج الشيخ[7] عن حازم بن حبيب عن أبي عبدالله D، قال: يا حازم إن لصاحب هذا الأمر غيبتين، يظهر في الثانية. إن جاءك من يقول: أنه نفض يده من تراب قبره، فلا تصدقه.

إلى غير ذلك من الأخبار، وهي كثيرة وكافية للإثبات التاريخي.

- 2 -

ولفهم هذه الأخبار أطروحتان رئيسيتان:

الأطروحة الأولى:

وهي الموافقة للفهم غير الإمامي للمهدي D القائل: بأن المهدي رجل يولد في زمانه فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

وهي: إن الغيبتين منفصلتان يتخللهما ويفصل بينهما ظهور للناس. ويكون الظهور بعد الغيبة الثانية هو يوم الثورة الكبرى. وتكون مدة كلتا الغيبتين محددة بسنين قليلة... توجبهما مصالح وقتية محددة ترجع إلى شخص المهدي D أو إلى مصلحة انتصاره بعد الظهور.

وهذه الاطروحة هي المتعينة لاخيار في تعديلها, طبقاً لهذا الفهم غير الامامي... لوضوح عدم إمكان وجود الغيبة الطويلة, مع العمر المحدد من السنين .

وهذه الاطروحة هي التي فهمها البرزنجي[8] من هذه الاخبار حين قال: وهاتان الغيبتان - والله اعلم - ما مر آنفاً أنه يختفي بجبال مكة ولا يطلع عليه أحد. قال: ويؤيده ما روي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر, أنه قال: يكون لصاحب هذا الامر غيبة في بعض هذه الشعاب, وأومأ بيده الى ذي طوى. أقول: ولم يذكر البرزنجي الغيبة الثانية.

الاطروحة الثانية:

وهي الموافقة للفهم الامامي للمهدي D القائل: بأن المهدي حي منذ ولادته في القرن الثالث الهجري الى حين ظهوره في اليوم الموعود.

وهي الاطروحة التي فهمها العلماء الاماميون بشكل عام, ونص قدماؤهم على مضمونها بشكل خاص. وهي من ضروريات مذهبهم.

قال النعماني[9] هذه الاحاديث التي يذكرونها: إن للقائم D غيبتين, أحاديث قد صحت عندنا بحمد الله. وأوضح الله قول الائمة G وأظهر برهان صدقهم فيها.

فأما الغيبة الاولى, فهي التي كانت السفراء فيها بين الامام وبين الخلق قياماً منصوبين ظاهرين موجودي الاشخاص... وهي الغيبة القصيرة التي انقضت أيامها وتصرمت مدتها. والغيبة الثانية هي التي ارتفع فيها أشخاص السفراء والوسائط, للامر الذي يريده الله هو التدبير الذي يمضيه في الخلق بوقوع التمحيص والامتحان... وهذا زمان ذلك قد حضر... إلخ كلامه.

وقال المفيد في الارشاد[10]: وله قبل قيامه غيبتان: إحدهما أطول من الاخرى, كما جاءت بذلك الاخبار. فأما القصرى منهما, منذ وقت مولده الى انقطاع السفارة بينه

وبين شيعته وعدم السفراء بالوفاة, أما الطولى فهي بعد الاولى, وفي آخرها يقوم بالسيف .

وقال الطبرسي[11]: فانظر كيف حصلت الغيبتان لصاحب الامر على حسب ما تضمنت الاخبار السابقة . أما غيبته الصغرى منهما فهي التي كان فيها سفراؤه موجودين وأبوابه معروفين, لاتختلف الامامية القائلون بأمامة الحسن بن علي D فيهم . . . الخ كلامه .

وقال ابن الصباغ[12] - وهو مالكي المذهب -: وله قبل قيامه غيبتان: احداهما أطول من الاخرى. فأما الاولى فهي القرى, فمنذ ولادته الى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته. وأما الثانية, وهي الطولى, فهي التي بعد الاولى. في آخرها يقوم بالسيف. قال الله تعالى: لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون .

الى غير ذلك من الاقوال التي يطول المقام بنقلها.

وقد سبق أن عرفنا في التاريخ السابق, وسنزيده في هذا التاريخ توضيحاً... مقدار الفرق بين الغيبتين الكبرى والصغرى. وتتلخص الفروق فيما يلي:

أولاً: قصر مدة الغيبة الصغرى, إذ كانت حوالي السبعين عاماً. بخلاف الغيبة الكبرى, فانها غير معروفة الامد, باعتبار جهلنا بموعد ظهور المهدي D.

ثانياً: اقتران الغيبة الصغرى بالسفارة الخاصة, القائمة بين المهدي D وقواعده الشعبية, وانقطاع ذلك في الغيبة الكبرى.

ثالثاً: إنتهاء أمد الغيبة الصغرى بوفاة السفير الرابع علي بن محمد السمري. وأما الكبرى, فلا زالت سارية المفعول, وتنتهي بيوم الظهور الموعود.

رابعاً: إن المشاهدين للمهدي D خلال غيبته الصغرى, أكثر بنسبة مهمة عنهم في غيبته الكبرى.

ويمكن أن يكون الفرق الاول, هو سبب تسمية الغيبتين بالصغرى والكبرى ... حيث تكون الاولى قصيرة والاخرى طويلة. كما يمكن أن يكون الفرق الاخير هو سبب التسمية, ويكون المقصود هو قلة الاحتجاب في الصغرى وكثرته في الكبرى.

وعلى ذلك فالغيبتان متصلتان لا يفصل بينهما ظهور. وقد سبق في التاريخ السابق[13], ان عرفنا الحكمة الاساسية من ايجاد الغيبة الصغرى, وهو التمهيد الذهني لوجود الغيبة الكبرى في الناس. إذ لو بدأ المهدي D بالغيبة المطلقة فجأة, وبدون إنذار وإرهاص, لما امكن اثبات وجوده في التاريخ. فتنقطع حجة الله على عباده .

وستعرف في هذا التاريخ تفصيلا وجه الحكمة من وجود الغيبة الكبرى, سواء ما يعود الى المهدي نفسه أم الى المخلصين من أصحابه أو الى البشرية كلها من حيث ما يعود عليها من الخير في اليوم الموعود.

وبالمقدار الذي تكتسبه الغيبة الكبرى من أهمية وصعوبة وعمق في المدى البعيد... يكون التركيز عليها في الأخبار. فبينما يكون التركيز على الغيبة الصغرى قليلاً.

كالحديث الذي أخرجه الصدوق عن أبي عبدالله الصادق D أنه قال: - في المهدي D - يغيب عنكم شخصه ولا يحل لكم تسميته. وقد عرفنا في التاريخ السابق أن حرمة التسمية خاصة بعصر الغيبة الصغرى.

... نجد أن التركيز على الغيبة شديد في الأخبار .

أخرج النعماني[14] عن أبي عبدالله D في حديث، قال فيه: والله ليغيبن سبتاً [15] من الدهر، وليخملن حتى يقال: مات أو هلك، بأي وادي سلك. ولتفيضن عليه أعين المؤمنين. ليكفأن كتكفئ السفينة في أمواج البحر، حتى لا ينجو إلا من أخذ الله ميثاقه، وكتب الإيمان في قلبه وأيده بروح منه... الخ الحديث. وذكر له عدة أسانيد .

وهذا بالضبط هو الذي سيحدث في عصر الغيبة الكبرى. على ما سنسمع في هذا التاريخ .

وأخرج أيضاً[16] عن موسى بن جعفر D، أنه قال: إذا فقد الخامس من ولد السابع فالله الله في أديانكم، لا يزيلنكم عنها. فأنه لا بد لصاحب هذا الأمر من غيبة، حتى يرجع عن هذا الأمر من كان يقول به. إنما هي محنة من الله يمتحن الله بها خلقه... الحديث .

وأخرج[17] عن أبي الجارود عن أبي جعفر D قال: قال لي: يا أبا الجارود، إذا دار الفلك، وقالوا: مات أو هلك وبأي واد سلك، وقال الطالب له: أنى يكون ذلك، وقد بليت عظامه. فعند ذلك، فارتجوه... الحديث.

وعن[18] أبي عبدالله: إن القائم إذا قام يقول الناس: أنى ذلك وقد بليت عظامه.

وعن[19] أبي عبدالله أنه قال: إذا فقد الناس الإمام، مكثوا سبتاً لا يدرون أياً من أي. ثم يظهر الله عز وجل لهم صاحبهم.

وعنه [20]D قال: كيف أنتم إذا صرتم في حال لا يكون فيها إمام هدى ولا علماً يرى... الحديث.

وأخرج الصدوق[21] عن الحسين بن علي D في حديث: له غيبة يرتد فيها أقوام ويثبت على الدين فيها آخرون. فيؤذن ويقال لهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. أما

أن الصابر في غيبته على الأذى والتكذيب بمنزلة المجاهد بين يدي رسول الله وآله الطاهرين الأخيار.

وعن علي بن الحسين D أنه قال:... ثم تمتد الغيبة بولي الله الثاني عشر... أن أهل زمان غيبته، القائلين بإمامته والمنتظرين لظهوره، أفضل من أهل كل زمان، لأن الله تبارك وتعالى أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة. وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله بالسيف... الحديث.

-4-

فهذه هي الأخبار التي تدل على أهمية الغيبة في المدى البعيد. وأما الأخبار التي تدل عليها بشكل مباشر، فكثيرة:

أما الغيبة الصغرى، فيدل عليها كل أخبار السفراء الأربعة والوكلاء والمعارضين المنحرفين والتوقيعات الصادرة عن المهدي D وكل من رآه منذ ولادته إلى نهاية ذلك العصر... إلى غير ذلك من الأخبار التي سمعناها تفصيلاً في التاريخ السابق.

وأما الغيبة الكبرى، فيدل عليها ما سنذكره من أخبار المشاهدة وأخبار التمحيص وأخبار الانتظار وفضل المنتظرين. وأخبار علامات الظهور، وما دل على فساد الزمان وانحراف أهله، وغير ذلك، فأنها جميعاً مرتبطة ارتباطاً عضوياً بعصر الغيبة الكبرى على ما سنعرف.

وبمجموع هذه الأدلة، نستطيع أن ننفي الأطروحة الأولى التي ذكرناها في الفقرة الثانية من هذا البحث.

وذلك لوضوح أنها لا تنسجم مع شيء من هذه الأدلة:

أما أخبار الغيبة الصغرى، فواضح، باعتبار أن الأطروحة الأولى لا تدعي وجود السفراء والوكلاء والمعارضين والتوقيعات خلال الغيبة الأولى. بل لم يثبت عن هذه الأطورحة أنها تدعي أن الغيبة الأولى أصغر من الثانية، في المدة أو في درجة الاختفاء .

وأما أخبار الغيبة الكبرى، فلما سنعرفه من أن أي شيء من التمحيص والانتظار وعلامات الظهور، لا يمكن أن يحدث إلا في دهر طويل. وكذلك لا معنى لاخبار المشاهدة وهي متواترة مضموناً، مع الاختفاء القليل الذي يمتد مثلاً لخمس سنوات أو عشر .

مضافاً إلى أن ما تقول به الأطروحة الأولى من ظهور المهدي بين الغيبتين... مما لا يفهم وجهه. إذ يبقى التساؤل عن أنه لماذا يظهر إذا لم يكن عازماً على أن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

فإن قال قائل: أنه يظهر بعد الغيبة الأولى ليقوم بمهمته الكبرى، لأنه يتخيل وجود فرص النجاح، وحيث انها غير موجودة في الواقع، فإنه يفشل في مهمته، فيختفي مرة ثانية ليظهر بعد ذلك فيقوم بمهمته خير قيام .

نقول: إن عهدة هذا القول على مدعيه، إذ يتصور المهدي D قاصر التدبير والتفكير من النواحي الاجتماعية والسياسية والعسكرية، بحيث يمكن أن يسيطر عليه خيال كاذب. أما المهدي الذي ذخره الله تعالى ليومه الموعود، وخطط لنجاح مهمته

تخطيطاً مضبوطاً عميقاً، على ما سنسمع، فهو قائد عالمي، من المستحيل أن يقع في مثل هذه الأوهام.

- 6 -

هذا، وقد نرى أئمة الهدى G، يخاطبون الناس على قدر عقولهم، كما هو المفروض في كل كلام بليغ. فهم يأخذون المستوى العقلي والثقافي والإيماني لمجتمعهم بنظر الاعتبار حين يتحدثون عن المهدي D. فإذا كان المخاطب والسامع ذا مستوى عال، كان الجواب عميقاً ومفصلاً، وإذا كان ذا مستوى واطئ، كان الجواب مختصراً وناظراً إلى زاوية معينة متجنباً الخوض الكامل في الجواب... طبقاً لهذا القانون.

أخرج النعماني[22] والصدوق[23] عن الإمام موسى بن جعفر D أنه قال - في كلام له -: يا بني, عقولكم تضعف عن هذا وأحلامكم تضيق عن حمله. ولكن ان تعيشوا فسوف تدركوه.

وطبقاً لهذا الاتجاه نسمع الأخبار التالية:

أخرج النعماني[24] عن أبي عبدالله D أنه قال: لو قد قام القائم لأنكره الناس، لأنه يرجع إليهم شاباً موفقاً... وإن من أعظم البلية أن يخرج إليهم شاباً وهم يحسبونه شيخاً كبيراً.

وهذا الخبر صادق تماماً، لأن المهدي D سوف يظهر شاباً. كما أن من البلاء العظيم والامتحان العميق أن يخرج شاباً، إذا كانوا يفكرون كونه شيخاً كبيراً. ولكنه لم يقل أنهم يفكرون فعلاً بذلك، ومن هنا يكون الاختصار في العطاء.

إن هذا الخبر يوحي بوضوح أن مدة الغيبة سوف لن تتجاوز مدة العمر الطبيعي الذي يكون به الفرد شيخاً، غير أن الله تعالى سوف يحفظ للمهدي شبابه خلال هذه

المدة. وهذا العطاء منسجم مع تلك الذهنية التي لا يمكن أن تستوعب بحال، العمر الطويل الذي يمتد مئات السنين.

ومن الواضح أن الناس سوف لن يحسبوه شيخاً، إذ مع تمادي العمر مئات السنين، ينتفي من الذهن مفهوم الشيخوخة تماماً، ويبقى تطور شكل الإنسان بالقدرة الإلهية وحدها، تلك القدرة التي حفظته هذا المقدار من السنين.

ونحو ذلك الخبر السابق عن الإمام موسى بن جعفر D الذي يقول فيه: ولكن ان تعيشوا فسوف تدركوه. فأنه من المؤكد أنهم لو عاشوا لأدركوه، ولو استلزم عيشهم أن يبقوا في الحياة مئات السنين. ولكنه لم يقل أنهم سوف يعيشون فعلاً إلى عصر الظهور.

غير أن الانطباع الأولي لأهل ذلك العصر، عن هذا الحديث، هو أن الظهور يمكن أن يحدث خلال عمر طبيعي للإنسان... أو أنه يحدث كذلك فعلاً.

وأخرج الصدوق[25] عن زرارة عن الإمام الباقر D أنه قال: ان للقائم غيبة قبل ظهوره. قلت: ولم؟. قال: يخاف. وأومأ إلى بطنه. قال زرارة: يعني القتل.

وعن أبي عبدالله الصادق D قال: للقائم غيبة قبل قيامه، قلت: ولم؟. قال: يخاف على نفسه الذبح.

وهذا صحيح, إلا أنه لم يحدد مقدار الغيبة ولا انقسامها، تبعاً لمستوى السامعين.

وأخرج النعماني[26] عن أبي جعفر بن محمد بن علي H أنه قال: يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب. وأومأ بيده إلى ذي طوى... الحديث.

وقد احتج البرزنجي[27] بهذا الحديث لأجل استبعاد الفهم الأمامي للمهدي. ولا بد أن يكون مراده أن الغيبة بين الشعاب لا تكون إلا خلال العمر الطبيعي للإنسان.

وهذا المضمون وإن ناقشناه في التاريخ السابق[28]... إلا أنه يمكن القول بصحته، بعد التنزل - جدلاً - عن تلك المناقشة. ولا يكون الخبر منافياً مع الفهم الإمامي بحال. لوضوح أنه يمكن أن نتصور المهدي D ساكناً في الشعاب والبراري والقفار طيلة غيبته مهما طالت. ولا يتعين كونها غيبة ذات مدة قليلة، كما هو معلوم.

وقد سمعنا في التاريخ السابق[29] ما روي عن الإمام المهدي D نفسه، فيما قاله لعلي بن المازيار: يا ابن المازيار، أبي أبو محمد عهد إليّ أن لا أجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ولهم الخزي في الدنيا والآخرة ولهم عذاب أليم. وأمرني أن لا أسكن من الجبال إلا وعرها، ومن البلاد إلا عفرها.

إذن فمن الممكن أن يكون المراد من كلا الخبرين، مضمون واحد. غير أن هذا المضمون لم يثبت تاريخياً، كما سمعنا في التاريخ السابق، وسيتضح بجلاء في القسم الأول من هذا التاريخ .

- 7 -

بقيت علينا بعض الاستفهامات التي قد تثار حول بعض ما سبق.

الاستفهام الأول:

إن بعض الأخبار، التي رويناها في الفقرة الأولى من هذا البحث، دلت على أن الغيبة الطويلة، تحدث قبل القصيرة. كقوله في بعضها: للقائم غيبتان إحداهما طويلة والأخرى قصيرة. وقوله في الخبر الآخر: إحداهما أطول من الأخرى. وهذا ما دل على ما ذكرناه.

وجوابه: إن المراد من ذلك، الإخبار عن وجود الغيبتين. وأما تقديم الغيبة الطويلة بالذكر، فباعتبار أهميتها لا باعتبار سبقها الزماني على الغيبة الأخرى. وقد قال في

نفس الخبر: فالأولى يعلم بمكانه الخاصة من شيعته، والأخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة مواليه في دينه. وهو نص بتقدم الغيبة الصغرى التي تتصف بقلة الاحتجاب على صاحبتها.

الاستفهام الثاني:

قوله في بعض تلك الأخبار: يظهر في الثانية. فأنه دال على أنه D يظهر خلال الغيبة الثانية. فكيف يصح ذلك؟

وجوابه: أن هذه الفكرة التي فهمها السائل تتضمن تهافتاً في التصور، لتنافي الغيبة مع الظهور، فلا معنى لأن يظهر وهو غائب. وإنما المراد أنه يظهر بعد انتهاء الغيبة الثانية. كما هو معلوم.

الاستفهام الثالث:

قوله في بعض تلك الأخبار: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين في إحداهما يرجع إلى أهله. وهو دال على أن المهدي D خلال الغيبة الصغرى يرجع إلى أهله. فما معنى ذلك؟

وجوابه: أننا سمعنا في التاريخ السابق[30] أن الإمام المهدي D كان ساكناً في دار أبيه في سامراء ردحاً من عصر غيبته الصغرى. وهو دار أهله بطبيعة الحال، كما نطق هذا الخبر. ويحتمل أن يكون المراد إعطاء فكرة قلة الاختفاء خلال الغيبة الصغرى، مشبهاً بمن يخرج من أهله ويعود. ومن هنا يقول في الخبر - بالنسبة إلى الغيبة الكبرى :- والأخرى يقال: هلك في أي واد سلك .

الاستفهام الرابع:

سمعنا المفيد فيما سبق يقول: فأما القصرى منهما، منذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته. وكذلك قال ابن الصباغ.

على حين سمعنا من التاريخ السابق[31] أن أول الغيبة الصغرى هو يوم وفاة الإمام العسكري D والد المهدي D. وليس أولها ولادة المهدي نفسه... وإن كان مختفياً فعلاً خلال حياة أبيه. فأي الوجهين هو الصحيح؟

وجوابه: إن الوجه الذي اخترناه في التاريخ السابق هو الصحيح، وهو بدء الغيبة الصغرى، بوفاة الإمام العسكري D، وقد سبق أن برهنا عليه هناك.

وبكل ذلك، يتبرهن انقسام الغيبة إلى صغرى وكبرى، بالمفهوم الإمامي.

وإذا كان هذا من صفات المهدي D ولم ينسجم إلا مع المفهوم الإمامي، يتعين الأخذ بهذا المفهوم بالخصوص.

وطبقاً لذلك، كتبنا فيما سبق تاريخ الغيبة الصغرى أولاً، ونكتب الآن تاريخ الغيبة الكبرى، وهو هذا الكتاب الذي بين يديك.

مقدمة

الغيبة الكبرى هي الزمان الذي يبدأ بانتهاء الغيبة الصغرى، بالإعلان الذي أعلنه الإمام المهدي D، عام 329 للهجرة، بانتهاء السفارة وبدء الغيبة التامة وأنه لا ظهور إلا بإذن الله عز وجل[32].

وهو الذي ينتهي بيوم الظهور الموعود الذي يبزغ فيه نور الإمام المهدي D، وتسعد البشرية بلقائه ليخرجها من الظلمات إلى النور، ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

ومعه نكون الآن معاصرين لهذه الفترة التي نؤرخها، وسيبقى الناس معاصرين لها، حتى يأذن الله تعالى بالفرج.

والإسلام والمسلمين يمرون في هذه الفترة بأصعب الظروف التي عاشوها، بل التي عاشها أهل سائر الأديان السماوية، بشكل عام. باعتبار ما تتصف به من خصائص ومميزات يجعلها من أحرج الأحوال في منطق الإسلام بالنسبة إلى ما سبقها وما يلحقها من الدهور.

الخصيصة الأولى:

وهي الرئيسية التي تعطي هذه الفترة شكلها المعتاد. وهي: أن المسلمين منقطعون بالكلية عن قائدهم وموجههم وإمامهم، لا يجدون إلى رؤيته والتعرف عليه سبيلاً، ولا إلى الاستفادة من أعماله وأقواله طريقاً. ولا يجدون له وكيلاً أو سفيراً خاصاً،

ولا يسمعون عنه بياناً ولا يرون له توقيعاً، كما كان عليه الحال خلال الغيبة الصغرى. إذ في هذه الفترة التي نؤرخها يكون كل ذلك قد انقطع بشكل عام.

وبذلك تتميز هذه الفترة عن سائر الفترات في عمر الإسلام والمسلمين. فهي تختلف عن زمان وجود النبي 9 وزمان الأئمة الاثني عشر G زمان ظهور المهدي D بوجود القائد والموجِّه خلال تلك الفترة دون هذه الفترة. وتختلف عن زمان الغيبة الصغرى بوجود السفراء للمهدي D وصدور البيانات والتوقيعات عنه، خلال تلك الفترة، دون هذه الفترة التي نؤرخها.

الخصيصة الثانية:

سيادة الظلم والجور في الأرض، بمعنى انحسار الإسلام بنظامه العادل عن المجتمعات البشرية, وما تعانيه البشرية - نتيجة لذلك - من أنحاء التعسف والانحراف والظلم والحروب.

وبذلك تتميز هذه الفترة عن زمان سيادة النظام الإسلامي الكامل، وهو ما كان في زمان وجود النبي 9 وإقامته لدولة الحق، وما سيكون عند ظهور الإمام المهدي D وإقامته لدولة الحق أيضاً.

وتشترك فترة الغيبة الكبرى، بهذه الخصيصة، مع كل أزمنة انحسار الإسلام - ولو انحساراً جزئياً - عن واقع الحياة. كأزمنة الخلفاء الأمويين والعباسيين. وإن كانت ظروفنا المتأخرة أشد وأقسى مما قبلها من حيث سيادة المبادئ المادية وقسوة الظلم والتعسف، وتهديد البشرية بالفناء بالحرب العالمية الثالثة.

الخصيصة الثالثة تأكد الامتحان الإلهي ووضوحه:

فإن كل فرد - على الإطلاق - يواجه في هذه الفترة مزالق ثلاثة، تشكل خطراً على دينه وعلى دنياه، وبمقدار ما يبذله من تضحية وما يملكه من قوة في الإرادة، فأنه يستطيع أن يضمن سعادته وحسن مستقبله ونجاحه في الامتحان الإلهي.

المزلق الأول:

ما يواجهه الإنسان من شهوات ونوازع ذاتية طبيعية، تتطلب منه الإشباع بإلحاح، ولا يسكن صوتها إلا بالإشباع التام، وهي تتطلبه من أي طريق كان، لا تعين لصاحبها الطريق المشروع خاصة. بل يمكن لها أن تطلق لصاحبها العنان فلا يبصر ما بين يديه من قوانين وتقاليد وأديان وحدود.

وهذا المزلق غير خاص بعصر الغيبة الكبرى، ولكنه فيها أكد وأشد تأثيراً باعتبار زيادة الإغراء وتلبيس الانحراف باللبوس المنطقي الزائف.

المزلق الثاني:

مواجهة الإنسان لضروب الاضطهاد والضغط والصعوبات التي يواجهها في طريق الحق والإيمان. مما يحتاج في مكافحته إلى قوة في الإرادة والعزم على التضحية.

وهذا المزلق يواجهه الفرد في زمن انحسار الإسلام عن واقع الحياة. بما في ذلك زمان الغبية الكبرى.

المزلق الثالث:

مواجهة الإنسان لضروب التشكيك في وجود الإمام القائد المهدي D، كلما طال الزمان وابتعد شخص الإمام عن واقع الحياة، وطغت على الفكر الإنساني التيارات المادية التي تستبعد عن حسابها عالم الروح، وكل ما هو غير محسوس ولا منظور.

وهذا المزلق، يواجهه الفرد في زمان غيبة الإمام D. وخاصة في غيبته الكبرى التي ينعدم فيها السفراء. وبالأخص بعد النهضة الأوروبية المادية وبدء عصر الاستعمار وطغيان التيار المادي العالمي الجارف.

وبمقدار ما يستطيع الفرد من تحصيل المناعة ضد هذه التيارات، والصمود الفكري أمامها، والتركيز على مفاهيم الإسلام وبراهينه، فأنه يستطيع أن يضمن سعادته عند الله عز وجل في الدنيا والآخرة.

وكل هذه المزالق الثلاثة، تجتمع بإلحاح وتأكيد، في عصر الغيبة الكبرى بشكل واضح وصريح. ومن هنا كان الامتحان الإلهي لصلاحية الفرد إسلامياً وقوة إرادته إيمانياً، كان شديد الوقع كبير التأثير صعب الاجتياز. ومن هنا ورد في بعض النصوص عن أئمة الهدى G حين سُئلوا عن موعد ظهور المهدي D: لا والله حتى تمحصوا، ولا والله حتى تغربلوا، ولا والله حتى يشقى من يشقى ويسعد من يسعد[[33]].

وهذا الامتحان الإلهي إنما شرع وأنجز, "ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة"[[34]]. فإن من يشقى وينحرف، يكون مقتنعاً بصواب رأيه وعمله، فيهلك شقياً منحرفاً، فيستحق اللعنة الإلهية والخسران الأبدي. وأما من سعد بإيمانه نتيجة للامتحان، فإن إيمانه يكون صلباً قوياً ممحصاً، بمعنى كونه ثابتاً رغم الظلم والطغيان، ونتيجة للصمود والانتصار. وهو من أعظم وأوعى الإيمان. فيحي كل منهما ببينة، ويهلكان عن بينة.

صيغة البحث ومصاعبه:

إن تاريخ الغيبة الكبرى، من حيث حوادثه العامة لعله من أوضح التواريخ وأسهلها تسجيلاً، لأنه من التواريخ القريبة أو المعاصرة التي لا زلنا نعيشها ونمارس حوادثها.

إلا أن تاريخ هذه الفترة، فيما يخص المهدي D، من أشد الغموض والتعقيد، وصعوبة الاستنتاج، لما سنشير إليه من العوامل. فإن الباحث الذي يطرق هذا الباب سوف يواجه عدداً ضخماً من الأسئلة لا بد من الجواب عليها، ليكون البحث بحثاً تاريخياً منظماً واعياً إسلامياً. وأما مع أهمال بعضها أو قسم منها، فأننا سنواجه فراغات أو فجوات تاريخية مؤسفة. ومن هنا تكون وظيفة الباحث تحصيل الجواب على أكثر الأسئلة - على الأقل - ليتم لنا التاريخ المنظم الكامل الواعي.

فمن الأسئلة التي نواجهها: التساؤل عن مكان الإمام المهدي D في غيبته الكبرى، وطريقة حياته، وأسباب عيشه الاعتيادية، وهل يواجه الناس، ومتى يواجههم، وماذا يقول لهم، وما هي سياسته العامة أمام المجتمع بشكل عام، وتجاه قواعده الشعبية المؤمنة به، بشكل عام، وتجاه الذين يقابلونه بشكل خاص.

وكيف يقضي وقته الطويل في خلال هذه السنين المترامية والقرون المتطاولة .

وهل هو متزوج وله ذرية أم لا؟ وإذا كان متزوجاً فمن هي زوجته؟ وأين هم أولاده؟ وإذا لم يكن متزوجاً، فهل يمكنه الزواج؟، ومتى يتزوج؟

ثم أنه هل من المستطاع تخمين وقت ظهوره إجمالاً؟ وما هي العلامات التي نعرف بها قرب وقت الظهور. وهذه العلامات الواردة في الأخبار، ما الذي يصح منها وما الذي لا يصح. وما هو الأسلوب الواعي الذي يمكننا أن نفهم به من هذه العلامات... إلى غير ذلك من الأسئلة الكثيرة المتنوعة.

والجواب على عدد من هذه الأسئلة، وإن كان ممكناً على ضوء ما وردنا من الأخبار عن المعصومين G ومن الأخبار التي تضمنت مشاهدة الإمام D. إلا أن عدداً

آخر من الأسئلة لم يرد جوابه في رواية على الإطلاق، أو ورد جوابه غامضاً مجملاً، أو بشكل قام الدليل العقلي أو الشرعي على فساده وبطلانه.

ومن هنا نستطيع أن نلخص عوامل التعقيد والغموض في هذا البحث في العوامل التالية:

العامل الأول:

ضآلة أو انعدام الدليل الصالح للجواب على بعض الأسئلة، كما أشرنا، كالإشارة إلى مكانه أو طريقة حياته أو تحديد سياسيته العامة تجاه الآخرين... كما سنسمع.

العامل الثاني:

إن بعض ما وردنا من الأخبار، قام الدليل على بطلانها، واقتضت القواعد العقلية أو الشرعية بطلانها. وذلك نتيجة لعدم الوعي، والانحراف الذي عاشه بعض الرواة نتيجة تأثرهم بعوامل الشر السائدة في عصور الغيبة الكبرى. ومن هنا كان لا بد من أخذ الأخبار بحذر، والنظر إليها بمنظار النقد.

العامل الثالث:

إن أغلب بل جميع ما وردنا من الأخبار مما يصلح تاريخياً لهذه الفترة، لا نجدها تواجه المشكلة المطروحة بصراحة أو تعطينا الجواب بوضوح.

بل نراها بجميع أساليبها وحقولها تحيط المهدي D بهالة من القدس والغموض، بحيث لا يمكن الكلام المباشر عنه، أو الخوض في حاله. وكأنه لا بد من إعطاء صورة واحدة من حياة وقسم صغيرة من واقع، لا يكاد يسمن من جوع أو يغني عن سؤال.

ومن هنا يضطر الباحث إلى استشمام ما وراء الحوادث والنظر إلى الدلالات البعيدة، ومحاولة إيجاد النظر الجموعي إلى الأخبار وتكوين نظرة عامة موحدة عن الجميع، قائمة على أساس صحيح من حيث قواعد الإسلام.

العامل الرابع:

عدم مشاركة المسلمين من إخواننا العامة في هذا الحقل. فإنهم رووا في ميلاده ورووا في ظهوره، إلا أنهم لم ينبسوا ببنت شفة تجاه أخبار الغيبة الكبرى، ما عدا بعض النوادر من أخبار مشاهدتهم للمهدي خلال هذه الفترة.

والعذر لهم في ذلك واضح عقائدياً، وذلك لأنهم لا يرون وجود المهدي خلال هذه الفترة، بل يذهب أكثرهم إلى أن المهدي شخص يولد في وقته المعين عند الله تعالى ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً.

وأما نحن، فحين نقيم الدليل على حياته من حيث إمكانها وتحققها، فينفتح الكلام عن الغيبة الكبرى سخياً موفراً بما فيها من حقائق وتاريخ. أما هذا الدليل المشار إليه فهو موكول إلى أجزاء آتية من هذه الموسوعة. وأما التاريخ فهو مما يتكلفه هذا الكتاب.

ويكاد الكلام أن ينحصر فيما ورد من طرق الإمامية من الأخبار، فيكون عددها - ولا شك - أقل بكثير مما لو شاركت أخبار العامة بإمدادها نصاً أو معنى.

إلا أن ذلك مما لا يكاد يخل بغرضنا من هذا البحث، فإن الغرض الأساسي منه هو إثبات الفكرة الكاملة عن الإمام المهدي D كما تعتقدها قواعده الشعبية، وكما تقتضيها قواعد العقل والإسلام، خالية من الزوائد والخرافات والانحرافات. ليرى منكروها - من أي صنف كانوا من البشر - مقدار ما في الفكرة الإمامية عن المهدي من عدالة ووعي إسلاميين.

ومعه، فينبغي الاقتصار على ما ورد في طرقنا من أخبار وعلى ألسنة مؤرخينا من كلام، حتى تبرز الصورة المطلوبة من خلال ذلك، دون زيادة أو تحريف. مع ضم القليل مما ورد من أخبار العامة صالحاً لتاريخ هذه الفترة، فأنه يكون أيضاً محطاً للاستدلال والاعتماد، عندما نخرج بصحته بعد التمحيص.

تذليل هذه المصاعب:

يكون تذليل الصعوبات المنهجية الناتجة عن هذه العوامل، باتخاذ منهج معين وقاعدة عامة يمكن تطبيقها والاستفادة منها في جميع الموارد، وتحصيل الجواب الشافي عن كل سؤال على أساسها.

وملخص المنهج الذي سنسير عليه، هو: إن السؤال المُثار تاريخياً، له صورتان. إحداهما: أن يوجد في الأخبار ما يصلح أن يكون جواباً عنه. وثانيتهما: أن لا يوجد في الأخبار شيء من ذلك. ويقع الحديث عن كل من الصورتين مستقلاً:

الصورة الأولى:

ما إذا كان الجواب على السؤال التاريخي، موجوداً في الأخبار. ففي مثل ذلك لا بد من النظر الفاحص الناقد الممحص، وعرضه على القواعد العامة العقلية والشرعية. وحينئذ، فلا يخلو أمره: أما أن ينسجم معها أو لا ينسجم. وعلى كلا التقديرين فأما أن يوجد له معارض من الأخبار أو لا يوجد. إذن يكون للجواب عدة حالات.

الحالة الأولى:

أن يكون مضمون الخبر أو العدد من الأخبار، الصالح لتذليل المشكلة التاريخية، منسجماً مع القواعد العامة العقلية والشرعية ولا يكون له معارض. فنأخذ به ونسير عليه. ولا إشكال في ذلك.

ونقصد بالانسجام مع القواعد، مجرد عدم التنافي بين مضمون الخبر وبينها. بمعنى أنه لا توجد قاعدة عامة نافية له أو دالة على بطلانه. وأما الانسجام بمعنى الاتفاق معها في المضمون، فهو غير محتمل، لأن شأن القواعد العامة عدم التعرض إلى الموارد الخاصة والخصائص التفصيلية. فتبقى درجة إثبات الخبر لمضمونه بمقدار ما له من قوة إثبات واعتبار ووثاقة في الراوي وترابط في المدلول، وتعدد في النقول التاريخية ووجود الشواهد والقرائن على صحتها. ونحو ذلك.

ولا بد - على هذا المستوى - من جمع الأخبار، والنظر إلى موارد اتفاقها واختلافها، وما تستقل ببيانه بعض الأخبار دون بعض، لكي يستنتج من ذلك نظرية متكاملة تدل عليها سائر الأخبار ولا ينافيها شيء منها. لكي تصلح أن تكون هذه الأطروحة أو النظرية جواباً شافياً عن السؤال التاريخي أو المشكلة المطروحة.

الحالة الثانية:

أن يكون مضمون الخبر، خالياً عن المعارض، إلا أنه معارض مع القواعد العامة العقلية أو الشرعية. ومن المعلوم - في مثل ذلك - لزوم طرحه وعدم الأخذ به.

إلا أننا نود أن نشير إلى أن الساقط من الخبر يكون محدداً بحدود المدلول الباطل، دون غيره. فلو احتوت رواية واحدة على مضمون باطل ومضمون صحيح، أخذنا بالصحيح ورفضنا الباطل، ولا يستدعي رفض بعضها رفض الجميع. وعلى أي حال، فلو سقط مضمون الخبر، ولم يصلح لحل المشكلة، ولم يكن غيره موجوداً، كان المورد - في الحقيقة - خالياً عن الإثبات التاريخي، فيندرج في الصورة الثانية الآتية.

الحالة الثالثة:

أن يكون مضمون الخبر معارضاً بمثله، فكان لدينا على السؤال التاريخي جوابان متعارضان في الأخبار. فأي من الجوابين أو الخبرين نقدم؟ هذا له عدة أشكال:

الشكل الأول:

أن يكون أحد الخبرين منسجماً مع القواعد العامة دون الآخر. فنأخذ بالمنسجم بطبيعة الحال، وندع الآخر، لأن انسجام الخبر مع القواعد يكون مرجحاً له في مورد التعارض.

الشكل الثاني:

أن يكون كلا الخبرين المتعارضين غير منسجمين مع القواعد العامة، فيتعين طرحهما معاً، ويبقى السؤال خالياً عن الجواب، فيندرج في الصورة الثانية الآتية.

الشكل الثالث:

أن يكون كلاهما منسجمين مع القواعد العامة، أي أنها لا تنافي أياً منهما. ففي مثل ذلك لا بد من الرجوع إلى القرائن الخاصة للترجيح، ككثرة الأخبار في أحد الجانبين أو اعتضاده بنقول أخرى، ونحو ذلك، وإن لم توجد مثل هذه القرائن فلا بد من الالتزام بتساقط المضمونين. فيكون المورد كأنه خال عن الخبر يعجز كل منهما عن الإثبات التاريخي. فيندرج السؤال في الصورة الثانية الآتية. ونكرر هنا أيضاً، أن سقوط بعض مداليل الخبر نتيجة للتعارض، غير موجب لسقوط جميع ما دلت عليه من مضامين.

الصورة الثانية:

ما إذا كان المورد خالياً عن الجواب في الأخبار بالمرة، أو كان الخبر الدال على وجوبه ساقطاً عاجزاً عن الإثبات، لفساده بحسب القواعد العامة أو نتيجة للتعارض، بالنحو الذي أوضحناه في الصورة الأولى.

وفي مثل ذلك يبقى المورد خالياً عن الجواب، ويمكن اعتباره فجوة تاريخية مؤسفة بالنسبة إلى الأخبار. وينحصر تحصيل الجواب عليه من القواعد العامة والقرائن المربوطة بالمورد. ثم نصوغ للجواب [أطروحة] معينة محتملة الصدق، ونقيم من هذه القواعد والقرائن مؤيدات لها. فيتعين الأخذ بهذه الأطروحة بصفتها الحل الوحيد للمشكلة.

فكرة عن مباحث الكتاب:

إذا اتضح هذا المنهج وصح، يكون في الإمكان أن ندخل في تفاصيل تاريخ الغيبة الكبرى، مقسمين البحث إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول:

في تاريخ شخص الإمام المهدي D خلال هذه الفترة، وما يتصف به من خصائص وصفات.

القسم الثاني:

في سرد الحوادث والصفات التي تكون للإنسانية عامة وللمجتمع المسلم خاصة، بحسب ما ورد في الأخبار، وما تقتضيه القواعد العامة.

القسم الثالث:

في علائم الظهور الواردة في الأخبار ومحاولة فهمها فهماً واعياً منظماً، على ضوء المنهج السابق.

وهنا لا بد أن نشير إلى تعذر ما كنا عملناه في تاريخ الغيبة الصغرى من إعطاء فكرة عن التاريخ العام للفترة التي نعرض لها قبل التكلم من تاريخها الخاص المقصود. فإن فترة الغيبة الصغرى حيث كانت محدودة أمكن ضبط تاريخها العام، في فصل معين. وأما فترة الغيبة الكبرى، فتنقسم إلى مستقبل وإلى ماضٍ، بالنسبة إلى عصرنا الحاضر. أما المستقبل فلا يعلمه إلا الله عز وجل. وأما الماضي فلو اتسع المجال لضبط تاريخ طوله حوالي ألف ومائة سنة، لأمكن أن نتصدى لذلك إلا أن ذلك خارج عن طوق البحث الفردي، مهما زاد واتسع. فضلاً عن المبني على اختصار.

على أن للفرد المثقف الاعتيادي فكرة كافية عن التاريخ الحديث في الألف سنة المعاصرة. وهي وإن كانت فكرة مختصرة إلا أنها كافية في التقديم لهذا البحث، ولا تحتاج إلى أكثر من ذلك لندرة ارتباط التاريخ الخاص بالمهدي D خلال هذه الفترة بالحوادث العامة. بخلاف ما كان عليه الحال في زمن الأئمة المعصومين G والغيبة الصغرى من زيادة الارتباط.

القسم الأول

تاريخ شخص الإمام المهدي

من حيث مكانه ومعيشته وتكليفه الشرعي بحفظ الشريعة الإسلامية، ولقائه مع الناس وقضائه لحوائجهم، والكلام عن ذريته، وغير ذلك.

والكلام حول ذلك يقع ضمن فصول متعددة.

تاريخ شخص الإمام المهدي

من حيث مكانه ومعيشته وتكليفه الشرعي بحفظ الشريعة الإسلامية، ولقائه مع الناس وقضائه لحوائجهم، والكلام عن ذريته، وغير ذلك.

والكلام حول ذلك يقع ضمن فصول متعددة.

الفصل الأول

في السر الأساسي لغيبة المهدي D

ونريد به الأسلوب الأساسي الذي يتبعه D في احتجابه عن الناس ونجاته من براثن الظلم. وبمعرفتنا لهذا الأسلوب، سيسهل علينا الجواب على عدد كثير من الأسئلة التي تثار في الفصول الآتية, إن شاء الله تعالى.

نواجه في باديء الأمر، في أسلوب احتجابه أطروحتين أساسيتين:

الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص:

وهي الأطروحة التقليدية المتعارفة المركوزة في ذهن عدد من الناس، وتدل عليه ظواهر بعض الأدلة على ما سنسمع. وهي ان المهدي D يختلفي جسمه عن الأنظار، فهو يرى الناس ولا يرونه، وبالرغم من أنه قد يكون موجوداً في مكان إلا أنه يُرى المكان خالياً منه.

أخرج الصدوق في إكمال الدين[35] بإسناده عن الريان بن الصلت، قال: سمعته يقول: سئل أبو الحسن الرضا D عن القائم D، فقال: لا يرى جسمه ولا يسمى باسمه.

وأخرج بإسناده عن الصادق جعفر بن محمد D في حديث: قال: الخامس من ولد السابع يغيب عنكم شخصه ولا يحل لكم تسميته.

وأخرج أيضاً بإسناده عن عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبدالله D يقول: يفقد الناس إمامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه.

وهذه الأطروحة هي أسهل افتراض عملي لاحتجاب الإمام المهدي D عن الناس ونجاته من ظلم الظالمين. فإنه في اختفائه هذا يكون في مأمن قطعي حقيقي من أي مطاردة أو تنكيل، حيثما كان على وجه البسيطة.

وهذا الاختفاء يتم عن طريق الإعجاز الإلهي، كما تم طول عمره لمدى السنين المتطاولة بالإعجاز أيضاً. وكان كلا الأمرين لأجل حفظ الإمام المهدي D عن الموت والأخطار، لكي يقوم بالمسؤولية الإسلامية الكبرى في اليوم الموعود.

ونحن نعلم بالدليل القطعي في الإسلام أهمية هذا اليوم الموعود عند الله عز وجل وعند رسوله، فإنه اليوم الذي يتحقق به الغرض الأساسي من خلق البشرية، على ما

سنعرف، وتتنفذ به آمال الأنبياء والمرسلين، وتتكلل جهودهم بالنجاح، بوجود المجتمع العادل وإنجاز دولة الحق. كما أننا نبرهن[36] على أن الأهداف الإلهية المهمة، إذا توقف وجودها على المعجزة، فإن الله تعالى يوجدها لا محالة، من أجل تحقيق ذلك الهدف المهم.

وإذ نعتقد - كما هو المفروض في هذا التاريخ - بولادة الإمام المهدي D المذخور لليوم الموعود، يتبرهن لدينا بوضوح كيف ولماذا تعلق الغرض الإلهي بحفظه وصيانته، كما تعلق بطول عمره. فإذا كانت صيانته منحصرة باختفاء شخصه، لزم على الله عز وجل تنفيذ هذه المعجزة وفاء بغرضه الكبير.

وتضيف هذه الأطروحة الأولى، قائلة: بأن هذا الاحتجاب قد يزول أحياناً، عندما توجد مصلحة في زواله: كما لو أراد المهدي D أن يقابل شخصاً من البشر لأجل أن يقضي له حاجة أو يوجه له توجيهاً أو ينذره إنذاراً. فإن المقابلة تتوقف على رؤيته، ولا تتم مع الاختفاء.

ويكون مقدار ظهوره للناس محدوداً بحدود المصلحة، فإن اقتضت أن يظهر للناس ظهوراً تاماً لكل رائي تحقق ذلك، واستمرت الرؤية بمقدار أداء غرضه من المقابلة. ثم يحتجب فجأة فلا يراه أحد، بالرغم من أنه لم يغادر المكان الذي كان فيه. وإذا اقتضت ظهوره لشخص دون شخص تعين ذلك أيضاً، إذ قد يكون انكشافه للآخرين خطراً عليه.

وعلى ذلك تحمل كل أخبار مشاهدة المهدي D خلال غيبته، حتى ما كان خلال الغيبة الصغرى، وخاصة فيما سمعناه في تاريخ الغيبة الصغرى[37] بأن المهدي D ظهر لعمه جعفر الكذاب مرتين، ثم اختفى من دون أن يعلم أين ذهب. فأنه يعطي أن الاختفاء كان على شكل هذه الأطروحة.

وأما أخبار المشاهدة خلال الغيبة الكبرى، فبعضها ظاهر في الدلالة على ذلك، بل منها ما هو صريح به. بل أن بعض هذه الأخبار تتوسع، فتنسب الاختفاء إلى فرسه الذي يركبه وخادمه الذي يخدمه، بل حتى الصراف الذي يحوّل عليه شخصاً لأخذ المال[38].

وأود أن أشير في هذا الصدد إلى أن هذه الأطروحة في غنى عما نبزه بعض مؤرخي العامة على المعتقدين بغيبة المهدي D. من أنه نزل إلى السرداب واختفى فيه ولم يظهر. كما سبق أن ناقشنا ذلك في تاريخ الغيبة الصغرى[39]. وأن أخبار مشاهدة المهدي D في كل من غيبته الصغرى والكبرى مجمعة على مشاهدته في أماكن أخرى. وعلى أي حال، فهذه الأطروحة في غنى عن ذلك، لوضوح إمكان اختفاء المهدي D بشخصه في أي مكان، ولا ينحصر ذلك في السرداب بطبيعة الحال.

وسيأتي في الفصول الآتية، ما يصلح أن يكون تكملة للتصور المترابط للمهدي D بحسب هذه الأطروحة.

الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان:

ونريد به أن الناس يرون الإمام المهدي D بشخصه بدون أن يكونوا عارفين أو ملتفتين إلى حقيقته.

فإننا سبق أن عرفنا من تاريخ الغيبة الصغرى، أن المهدي D رباه أبوه محتجباً عن الناس، إلا القليل من الخاصة الذين أراد أن يطلعهم على وجوده ويثبت لهم إمامته بعده. ثم ازداد المهدي D احتجاباً بعد وفاة أبيه وأصبح لا يكاد يتصل بالناس إلا عن طريق سفرائه الأربعة. غير عدد من الخاصة المأمونين الذين كانوا باحثين عن الخلف بعد

الإمام العسكري D، كعلي بن مهزيار الأهوازي وغيره. وكان المهدي D يؤكد عليهم في كل مرة الأمر بالكتمان والحذر.

وكلما تقدمت السنين في الغيبة الصغرى، وتقدمت الأجيال، قلّ الذين عاصروا الإمام العسكري D وشاهدوا ابنه المهدي D، حتى انقرضوا. ووجدت أجيال جديدة لا تعلم من أسلوب اتصالها بالإمام D إلا الاتصال بسفيره، على أفضل التقادير. وكان هذا الجيل - بشكل عام - جاهلاً بالكلية بسحنة وشكل إمامه المهدي D، بحيث لو واجهوا لما عرفوه البتة إلا بإقامته دلالة قطعية على شخصيته.

ومن هنا تيسر له - كما علمنا في ذلك التاريخ - فرصة السفر إلى مختلف أنحاء البلاد كمكة ومصر، من دون أن يكون ملفتاً لنظر أحد.

وهذا ما نعنيه من خفاء العنوان. فإن أي شخص يراه يكون غافلاً بالمرة عن كونه هو الإمام المهدي D. وإنما يرى فيه شخصاً عادياً كسائر الناس لا يلفت النظر على الإطلاق.

ويمكن للمهدي D أن يعيش في أي مكان يختاره وفي أي بلد يفضله سنين متطاولة، من دون أن يلفت إلى حقيقته نظر أحد. وتكون حياته في تلك الفترة كحياة أي شخص آخر يكتسب عيشه من بعض الأعمال الحرة كالتجارة أو الزراعة أو غيرها. ويبقى على حاله هذه في مدينة واحدة أو عدة مدن، حتى يأذن الله تعالى له بالفرج.
ويمكن الاستدلال على هذه الأطروحة، انطلاقاً من زاويتين:

الزاوية الأولى:

الأخبار الواردة بهذا الصدد منها: ما أخرجه الشيخ الطوسي في الغيبة[[40]] عن السفير الثاني الشيخ محمد بن عثمان العمري أنه قال: والله إن صاحب هذا الأمر ليحضر الموسم كل سنة يرى الناس ويعرفهم ويرونه ولا يعرفونه.

والمقصود بصاحب هذا الأمر: الإمام المهدي D، والمراد بالموسم موسم الحج. والرواية واضحة الدلالة على عدم اختفاء الشخص ومقترنة بالقسم بالله تعالى تأكيداً. وصادرة من سفير المهدي D وهو أكثر الناس اطلاعاً على حاله.

ومنها: ما ورد عن السفير من قوله حول السؤال عن اسم الإمام المهدي D: وإذا وقع الاسم وقع الطلب[[41]].

فإنه ليس في طلب الحكام للمهدي D ومطاردتهم له، أي خطر ولا أي تأثير، لو كانت الأطروحة الأولى صادقة وكان جسم المهدي D مختفياً، إذ يستحيل عليهم الوصول إليه. وإنما يبدأ الخطر والنهي عن الاسم تجنباً للمطاردة طبقاً للأطروحة الثانية. فأنه ما دام عنوان المهدي D واسمه مجهولين، يكون في مأمن عن المطاردة، وأما إذا [وقع الاسم] وعرف العنوان، لا يكون هذا الأمن متحققاً ويكون احتمال المطاردة قوياً.

ومنها: ما ورد من التوقيع الذي خرج من المهدي D إلى سفيره محمد بن عثمان رضي الله عنه يقول فيه: فإنهم إن وقفوا على الاسم أذاعوه، وإن وقفوا على المكان دلّوا عليه[[42]].

فإنه لو صدقت الأطروحة الأولى لم يكن رؤية المهدي D في أي مكان على الإطلاق، ولم يكن في الدلالة على أي مكان خطر أصلاً. وإنما يكون الخطر موجوداً طبقاً للأطروحة الثانية.

ومنها: ما قاله أبو سهل النوبختي حين سئل فقيل له: كيف صار هذا الأمر إلى الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح دونك، فقال: هم أعلم وما اختاروه. ولكن أنا رجل ألقى الخصوم وأناظرهم. ولو علمت بمكانه كما علم أبو القاسم وضغطتني الحجة على مكانه لعلّي كنت أدل على مكانه. وأبو القاسم لو كانت الحجة تحت ذيله وقرض بالمقاريض ما كشف الذيل عنه[43].

ومن الواضح أنه لا معنى لكل هذه الاحتياطات والتحفظات مع صحة الأطروحة الأولى أي اختفاء شخص المهدي D. وإنما لا بد من ذلك مع صحة الأطروحة الثانية، فإن الدلالة على المكان مستلزم لانكشاف العنوان. والقائل لهذا الكلام هو أبو سهل النوبختي الذي كان من جلالة القدر والوثاقة بحيث كان من المحتمل أن يكون هو السفير عن الإمام D... ومن هنا سئل في هذه الرواية عن غض النظر عنه وإبداله بالشيخ ابن روح.

فهذه جملة من الأخبار الدالة على صحة الأطروحة الثانية، وبطلان الأولى. إلى أخبار غيرها لا نطيل الحديث بسردها.

الزاوية الثانية:

قانون المعجزات الذي يقول: إن المعجزة إنما تحدث عند توقف إقامة الحق عليها، واما مع عدم هذا التوقف، وإمكان إنجاز الأمر بدون المعجزة فإنه لا تحدث بحال. كما برهنا عليه في محله[44].

ولا شك أن حفظ الإمام المهدي D وبقاءه مما يتوقف عليه إقامة الحق بعد ظهوره. فلو توقف حفظه على إقامة المعجزة بخفائه شخصياً لزم ذلك. إلا أن هذا غير لازم لما عرفناه من كفاية خفاء العنوان في إنجاز الغرض المطلوب وهو حفظه من كيد

الأعداء. وسنذكر فيما يلي بعض الإيضاحات لذلك. ومن هنا تكون معجزة اختفائه بلا موضوع، ويتعين الأخذ بالأطروحة الثانية.

ومن أجل تنظيم هذه الأطروحة فكرياً وبرهانياً، لا بد من الجواب عليها :

السؤال الأول:

إذا كان المهدي D ظاهراً بشخصه للناس، وهم لا يعرفونه، فكيف لا يلتفتون إليه طوال السنين، وهم يرونه باقياً لا يموت، على حين يموت غيره من الناس.

وفي هذا السؤال غفلة عن الأسلوب الذي يمكن للمهدي D أن يتخذه تلافياً لهذا المحذور. فإنه لو عاش في مدينة واحدة حقبة طويلة من الزمن لانكشف أمره لا محالة. ولكنه - بطبيعة الحال - لا يعمل ذلك، بل يقضي في كل مدينة أو منطقة، عدداً من السنين تكون كافية لبقاء غفلة الناس عن حقيقته.

فلو كان يقضي في كل مدينة من العالم الإسلامي خمسين عاماً، لكان الآن قد أكمل سكنى اثنتين وعشرين مدينة. وتوجد في العالم الإسلامي أضعاف ذلك من المدن التي يمكن للمهدي D أن يسكنها تباعاً. كما يمكن أن يعود إلى نفس المدينة التي سكن بها، بعد مضي جيلين أو أكثر وانقراض من كان يعرف شخصه من الناس.

ومن البسيط جداً ألا ينتبه الناس إلى عمره خلال السنوات التي يقضيها في بلدتهم. فإن هناك نوعاً من الناس، نصادف منهم العدد غير القليل، تكون سحنتهم ثابتة التقاطيع على مر السنين. فلو فرضنا - في الأطروحة - كون المهدي D على هذا الغرار، لم يكن ليثير العجب بين الناس، بعد أن يكونوا قد شاهدوا عدداً غير قليل من هذا القبيل.

ثم حين يمر الزمان الطويل، الذي يكون وجود المهدي D فيه ملفتاً للنظر ومثيراً للانتباه، يكون المهدي D قد غادر هذه المدينة بطريق اعتيادي جداً إلى مدينة أخرى ليسكن فيها حقبة من السنين, وهكذا.

السؤال الثاني:

أنه كيف تتم المقابلة مع الإمام D، على الشكل الوارد في أخبار المقابلة؟ وكيف يختفي الإمام بعدها؟.

أما حدوث المقابلة، ففي غاية البساطة، فإنه D إذ يرى المصلحة في مقابلة شخص، فإنه يكشف له عن حقيقته إما بالصراحة، أو بالدلائل التي تدل عليه في النتيجة، لكي يعرف الفرد أن الذي رآه هو المهدي D ولو بعد حين.

والمهدي D يحتاج في إثبات حقيقته لأي فرد إلى دليل، لجهل الناس جهلاً مطلقاً بذلك. وهو يعبّر عن معجزة يقيمها الإمام D في سبيل ذلك، وهذه المعجزه تقوم في طريق إثبات الحجة على المكلفين، فتكون ممكنة وصحيحة، وهي طريق منحصر لإثبات ذلك، كما هو واضح، إذ بدونها يحتمل أن لا يكون هو المهدي D على أي حال.

والغالب في أخبار المشاهدة أن الفرد لا ينتبه إلى حقيقة المهدي D إلا بعد فراقه، ومضي شيء من الزمان. لأن الفرد لا يستطيع أن يشخّص أن ما قام به المهدي D أو ما قاله هو من المعجزات الخاصة به، إلا بعد مفارقته بمدة. وبذلك يضمن المهدي D خلاصه من الاطلاع الصريح المباشر على حقيقته في أثناء المقابلة، فتندفع عنه عدة مضاعفات محتملة.

وأما أنه كيف يختفي المهدي D بعد انتهاء المقابلة، فلذلك أطروحتان، من الممكن له تطبيق أي منهما.

الأولى: الاختفاء الشخصي الإعجازي. فيما إذا انحصر طريق التخلص به، فيكون مطابقاً مع قانون المعجزات.

الثانية: وهي المتحققة على الأغلب في ظروف اللقاء المنقولة لنا في أخبار المشاهدة، سواء ما وقع منها في عصر الغيبة الصغرى أو ما يقع في الغيبة الكبرى. وهو الاختفاء بطريق طبيعي، لعدم انحصار التخلص بالمعجزة. بل كان المهدي D يزجي هذا الأمر بنحو عادي جداً غير ملفت للنظر. كما لو أصبح رفيقاً في السفر مع بعض الأشخاص ثم يفارقه[45] أو يبقى المهدي D في مكانه ويسافر عنه الشخص الآخر[46]. أو أن المهدي يوصل شخصاً إلى مأمنه من متاهة وقع فيها ثم يرجع. ولايلتفت ذلك الشخص إلى حقيقة منقذه إلا بعد ذهابه[47]. ويكون لغفلته هذه الأثر الكبير في سهولة وسرعة اختفاء المهدي عنه. ومع إمكان الاختفاء الطبيعي، يكون الاختفاء الإعجازي بلا موضوع.

ويستطيع المهدي D أن يخطط بمقابلته نحواً من الأسلوب، ينتج غفلة الرآئي عن كونه هو المهدي D في أثناء المقابلة. وإنما يتوصل إلى الالتفات إلى ذلك بعدها. ويقيم دلائله بحيث لا تكون ملفته للنظر أثناء وقوعها، وإنما يحتاج الالتفاف إليها إلى شيء من الحساب والتفكير، لا يتوفر - عادة - إلا بعد اختفاء المهدي. وهذا هو الديدن الذي يطبقه الإمام D في أغلب المقابلات.

وهذا التخطيط المسبق الذي يقوم به المهدي D يغنيه عن التفكير في طريقة الاختفاء عند المقابلة. وإن كان لا يعدم - بغض النظر عن الاختفاء الإعجازي - مثل هذه الطريقة. ولئن كنا نرى في كل زمان اشخاص عارفين بطرق الاختفاء السريع، لمختلف الأغراض، كالبحث عن المجرمين أو الهرب من العقاب. أو عن مقابلة الدائن، أو غير

ذلك... فكيف بالإمام المهدي D صاحب القابليات غير المحدودة الذي يستطيع بها أن يحكم العالم كله، والمعد لذلك من الله تعالى إعداداً خاصاً.

السؤال الثالث:

إن من يرى المهدي D، فسوف يعرفه بشخصه، وسيعرفه كلما رآه. وهو ما يؤدي بالمهدي D تدريجاً إلى انكشاف أمره وانتقاء غيبته المتمثلة بخفاء عنوانه والجهل بحقيقته. إذ من المحتمل للرائي أن يخبر الآخرين بذلك، فيعرفون حقيقته وينكشف أمره.

ويمكن الانطلاق إلى الجواب على مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

إن الفرد الذي يحظى بمقابلة المهدي D لن يكون إلا من خاصة المؤمنين المتكاملين في الإخلاص - على الأغلب - ومثل هذا الفرد يكون مأموناً على إمامه D من النقل إلى الآخرين. فإن الناس لا يعلمون من هذا الشخص أنه رأى المهدي وعرفه، وله الحرية في أن يقول ذلك أو أن يستره، أو أن يبدي بعض الحادث ويخفي البعض الآخر، بالمقدار الذي يحقق به مصلحة الغيبة والستر على الإمام الغائب D.

المستوى الثاني:

إذا لم يكن الرائي مأموناً، فيما إذا اقتضت المصلحة مقابلته، فقد يكون بعيد المزار جداً، ويكون المهدي D عالماً سلفاً بأنه لن يصادفه في مدينته أو في الأماكن التي يطرقها طيلة حياته. ومعه فيكون الخطر المشار إليه في السؤال غير ذي موضوع.

المستوى الثالث:

إذا كان الرائي قريباً في مكانه من المنطقة التي يسكنها المهدي D ولم يكن مأموناً، فإنه يحتاج المهدي إلى تخطيط معين لتفادي الخطر المذكور.

ولعل أوضح تخطيط وأقربه إلى الأذهان هو أن يغير زيه الذي يعيش به عادة بين الناس ليقابل الفرد المطلوب بزي جديد. ومن هنا نرى الإمام المهدي D- على ما دلت عليه الروايات - يقابل الناس بأزياء مختلفة. ففي عدد من المرات يكون مرتدياً عقالاً وراكباً جملاً أو فرساً. وفي مرة على شكل فلاح يحمل المنجل، وأخرى على شكل رجل من رجال الدين العلويين[48]. وهذا أحسن ضمان لعدم التفات الناس إلى شخصيته المتمثلة بزيه العادي.

على أن المقابلات تقترن في جملة من الأحيان، بأشكال من الضرورة والحرج عند الفرد، وهي الضرورة التي يريد المهدي D إزالتها، على ما سنسمع، ومثل هذا الفرد يصعب عليه، وهو في حالته تلك تمييز سحنة الإمام D بشكل يستطيع أن يشخصه بعد ذلك، خاصة وهو في زيه التنكري.

وهناك أساليب أخرى، يمكن اتخاذها في هذا الصدد، لا ينبغي أن نطيل بها الحديث.

ولو فرض أنه احتاج الأمر وانحصر حفظ الإمام D بالإعجاز بطريق الاختفاء الشخصي، لو قابله الفرد الرائي مرة ثانية، لكان ذلك ضرورياً ومتعيناً. أو تكون المعجزة على شكل نسيان الرائي لسحنة الإمام D بعد المقابلة.

فهذه ثلاثة أسئلة مع أجوبتها تضع الملامح الرئيسية على أطروحة خفاء العنوان. وسيأتي لها العديد من الإيضاحات والتطبيقات في الفصول الآتية.

وعرفنا أيضاً كيف تتبرهن هذه الأطروحة في مقابل الأطروحة الأولى، من حيث أن باستطاعة الإمام المهدي D أن يحتجب عن الناس بكشل طبيعي لا إعجاز فيه، ما لم

يتوقف احتجابه على الإعجاز، طبقاً لقانون المعجزات. وإذا تمّ ذلك يكون الالتزام باختفائه الشخصي الدائم، بالمعجزة، منفياً بهذا القانون، وينبغي تأويل أو نفي كل خبر دال عليه.

كما أن هذه الأطروحة الثانية، هي التي تنسجم مع التصورات العامة التي اتخذناها في فهم الأسلوب العام لحياة الإمام المهدي D في غيبته الصغرى.

***

ونود أن نشير في خاتمة هذه الأطروحة إلى نقاط ثلاث:

النقطة الأولى:

أننا إذ نعرف أن المهدي D متى استطاع الاحتجاب بشكل طبيعي، فإن المعجزة لا تساهم في احتجابه... لا نستطيع - على البعد - مقتضيات الظروف والأحوال التي يمر بها المهدي D في كل مقابلة. وهل كان بإمكانه أن يختفي بشكل طبيعي، أو يتعين عليه الاختفاء الإعجازي.

فمثلاً: إن لاختفائه بعد مقابلته لجعفر الكذاب مرتين، احتمالين: هما اختفاؤه الشخصي أو اختفاؤه الطبيعي، بحسب الظروف التي كان يعيشها المهدي D يومئذ. وأما بدء هذه المقابلة فلا حاجة إلى افتراض كونه إعجازياً، بأي حال، كما ذهب إليه رونلدسن[49]، بل يمكن أن يكون طبيعياً اعتيادياً.

وعلى أي حال، فبعض الروايات، يمكنها أن تعطينا الظرف الذي تنتهي به المقابلة. حيث يتضح من بعضها إمكان الاحتجاب الطبيعي، كما سبق أن مثلنا. بينما يتضح من بعضها تعيّن الاحتجاب الإعجازي أحياناً، كما ستسمع في مستقبل هذا التاريخ.

النقطة الثانية:

في الإلماع إلى الانحاء المتصور لما يحصل بالمعجزة من أثر يوجب اختفاء الجسم على الناظر، بالرغم من اقتضاء القوانين الكونية لحصول الرؤية.

فنقول: إن المعجزة أما أن تتصرف في الرائي أو في المرئي. فتصرفها في الرائي هو جعله بنحو يعجز عن إدراك الواقع الذي أمامه. فيرى المكان خالياً عن الإمام المهدي D مع أنه موجود فيه بالفعل. فلو تعين بحسب المصلحة الملزمة والغرض الإلهي، أن يراه شخص دون شخص، كان نظر من يراه اعتيادياً، ونظر من لا يراه محجوباً بالمعجزة. وكذلك أيضاً التصرف في الحواس الأخرى كالسمع واللمس وغيرها، وقد تحتجب بعض حواس الفرد دون بعض، فيسمع صوت المهدي D من دون أن يراه[50].

وفرق الأطروحتين الرئيسيتين بالنسبة إلى الإعجاز الإلهي هو: أن الأطروحة الأولى ترى أن هذا الإعجاز هو الأمر الاعتيادي الدائم والثابت لكل الناس، بالنسبة إلى حياة المهدي D حال غيبته الكبرى. وإنما تحتاج مقابلته إلى استثناء عن هذا الدوام. على حين ترى الأطروحة الثانية أن الأمر الاعتيادي الدائم هو انكشاف جسم المهدي D للناس وإمكان معاشرته معهم. ويحتاج اختفاء شخصه إلى استثناء لا يحدث إلا عند توقف حفظ الإمام المهدي D عليه.

وأما تصرف المعجزة في المرئي أي الواقع الموضوعي القابل للرؤية. فأوضح طريق لذلك هو أن تحول المعجزة دون وصول الصورة النورية الصادرة عن جسم المهدي D أو ذبذباته الصوتية، وغير ذلك مما تتقبله الحواس الخمس... تحول دون وصولها إلى الرائي أو السامع. ومعه يكون الفرد عاجزاً أيضاً عن الإحساس بالواقع الموضوعي الذي أمامه.

وهناك أكثر من نحو واحد، متصور للمعجزة في محل الكلام، وهي تحتاج إلى بحث فلسفي وفيزياوي مطول، فيكون الأحجى أن نضرب عنه صفحاً تحاشياً للتطويل.

النقطة الثالثة:

أنه ساعد الإمام المهدي D في غيبته عوامل نفسية أربعة متحققة لدى الناس على اختلاف نحلهم واتجاهاتهم، مما جعل عليهم من الممتنع التصدي للبحث عنه لأجل الاستفادة منه أو التنكيل به.

العامل الأول:

الجهل بشكله وهيئة جسمه جهلاً تاماً. وهو عامل مشترك بين أعدائه ومحبيه.

العامل الثاني:

إنكاره من قبل غير قواعده الشعبية بما فيهم سائر الحكام الظالمين الذي يمثل المهدي رمز الثورة عليهم وإزالة نظمهم من الوجود. فهم في إنكارهم له مرتاحين عن مطاردته، وهو مرتاح من مطاردتهم.

العامل الثالث:

ارتكاز صحة الأطروحة الأولى عند عدد من قواعده الشعبية، أخذاً بظواهر الأخبار التي سمعناها. إذ مع صحتها لا يكون هناك سبيل إلى معرفته بل يستحيل الإحساس بوجوده، إلا عن طريق المعجزه، وهي لا تتحقق إلا للأوحدي من الناس.

العامل الرابع:

الإيمان بعناية الله تعالى له وحفظه ليومه الموعود. فمتى تعلَّقت المصلحة بالمقابلة مع المهدي Dكان هو الذي يريدها. ومتى لم تتعلق بها المصلحة، فالأصلح للإسلام

والمسلمين ألا تتم المقابلة وإن تحرَّق الفرد المؤمن إليها شوقاً. ومن هنا يكون الفرد الاعتيادي في حالة يأس من مقابلته والتعرف إليه.

الفصل الثاني

التكليف الإسلامي للإمام المهدي D في غيبته الكبرى

وما يقوم بتنفيذه تجاه الإسلام والمسلمين من أعمال نافعة ومصالح كبرى

ينقسم تكليف الإمام عموماً في الإسلام عند ظهوره وعد وجود المانع عن عمله، إلى عدة أقسام:

القسم الأول:

وجوب توليه رئاسة الدولة وقيادة الأمة، بمعنى تطبيق الأطروحة الكاملة للعدل الإسلامي على وجه الأرض. والأخذ بالأزمة العليا للمجتمع لأجل ضمان هذا التطبيق.

القسم الثاني:

وجوب الدعوة الإسلامية، بمعنى إدخال المجتمع الكافر في بلاد الإسلام، إما الحرب أو بالصلح أو بغيرهما.

القسم الثالث:

وجوب الحفاظ على المجتمع المسلم ضد الغزو الخارجي، والدفاع عن بيضة الإسلام بالنفس والنفيس.

القسم الرابع:

وجوب الحفاظ على المجتمع المسلم ضد الانحراف وشيوع الفساد في العقيدة أو السلوك بالتوجيه الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتبليغ تعاليم الإسلام.

وهذه الأقسام الأربعة، تجب وجوباً مطلقاً في أي مكان وزمان، يجب أن يبذل الإمام والأمة في سبيلها أقصى ما يستطيع وتستطيع.

القسم الخامس:

وهو خاص بصورة عجز الإمام عن جملة من الأعمال السابقة، لكونه يعيش في مجتمع منحرف يطارده ويراقبه ويعزله عن الأعمال الاجتماعية والسياسية، كما كان عليه حال أئمتنا G بشكل عام. وقد حملنا عن بعض جوانب ذلك صورة واضحة في تاريخ الغيبة الصغرى.

ففي مثل ذلك يكون عمل الإمام - كما رأينا في ذلك التاريخ - مكرساً - في الإغلب - على الحفاظ على قواعده الشعبية ومواليه، وعلى حسن علاقتهم بالآخرين وحسن تلقيهم تعاليم الدين وتطبيقهم أحكام الإسلام.

نعم، إن وجد الإمام طريقاً أحياناً إلى القيام ببعض الأعمال الإسلامية على نطاق واسع. وكان المانع مرتفعاً عنه في ذلك العمل، وجب عليه إنجازه، وكان ذلك العمل أوسع من قواعده الشعبية وشاملاً خيره لكل بلاد الإسلام.

القسم السادس:

وجوب إغاثة الملهوف وإعانة المضطر. وهو تكليف عام لا يختص بالإمام D، بل يعم كل مسلم. نعم، قد يحول العجز عن الإغاثة أو وجود عمل أو هدف إسلامي أهم، فيسقط وجوبها، كما قرر في محله بحسب القواعد الإسلامية.

إذا علمنا هذه الأقسام، وعلمنا أن الإمام المهدي D، يجب عليه بالنظر الأولي كل هذه الأمور جملة وتفصيلاً، يجب أن يؤدي منها ما يستطيع إليه سبيلاً. شأنه في ذلك

شأن أي إمام آخر. وقد أدى الأئمة من آبائه G، ما استطاعوا من هذه التكاليف، وتركوا ما عجزوا عنه، أو اقتضت المصالح الإسلامية العليا تركه.

أما الإمام المهدي D نفسه، فهو مذخور للقيام بدولة الحق في اليوم الموعود، وهو من أعظم الأهداف الإلهية، يرتبط بأصل خلقة البشرية ووجودها على ما سنبرهن عليه في مستقبل هذا التاريخ. وقد علمنا من القواعد العامة بما فيها قانون المعجزات بأن الأهداف الإلهية العليا تتقدم على أي شيء آخر، فكل ما تتوقف على حدوثه فإنه يحدث لا محالة وكل ما تتوقف على انتقائه وانعدامه فإنه ينتفي لا محالة، سواء كان ذلك من أمور الكون أو من أحكام الشريعة.

فإذا نظرنا إلى هذا الهدف المهم، الذي ذخر المهدي G له، وجدنا أن أموراً عديدة يتوقف على حدوثها كوجود المهدي D وغيبته، والمعجزة التي تتكفل طول بقائه، والمعجزة التي تتكفل اختفاءه الشخصي أحياناً لصيانته من الأخطار. كما نجد أن أموراً يتوقف اليوم الموعود على انتفائها. فمن ذلك في جانب الأحكام: إن كل حكم شرعي يكون تطبيقه منافياً مع حفظ الإمام المهدي أو غيبته وبالتالي يكون منافياً مع وجود اليوم الموعود نفسه، فإن هذا التطبيق يكون ساقطاً شرعاً عن الإمام، ولا يجب عليه امتثال الحكم وتنفيذه. وأما الأحكام الشرعية الإسلامية غير المنافية مع هذه الأمور، سواء الأحكام الشخصية كوجوب الصلاة والصوم، أو العامة كوجوب الأمر بالمعروف - مثلاً - على ما سنسمع، فلا موجب للالتزام بسقوطها، بل تكون شاملة له ويجب عليه تنفيذها لفرض استطاعته ذلك، باعتبار عدم منافاتها مع غيبته وهدفه.

إذا علمنا ذلك، استطعنا أن نحكم بوضوح بسقوط التكليف بأي واحد من الأقسام السابقة، إذا كان مستلزماً لانكشاف أمره وزوال غيبته. وهذا واضح إلى حد كبير في

الأقسام الثلاثة الأولى، فإنه مستلزم لذلك عادة، إلا أن يفترض كونه قائداً أو موجهاً بشخصية ثانوية يعرف بها غير صفة الحقيقة على ما سيأتي.

وبغض النظر عن ذلك، تكون الأطروحتان الرئيسيتان للغيبة، مختلفتين في المدلول:

أما بناء على صحة أطروحة خفاء الشخص، فكل الأقسام يمتنع عليه القيام بها، إلا ما كان خلال الأحوال الاستثنائية التي تتم فيها المقابلة مع الآخرين. لوضوح أنه حال اختفائه لا يمكنه القيام بأي عمل.

وقد يخطر في الذهن، أنه يمكن للمهدي D الظهور التام، والقيام بسائر الأعمال وتطبيق كل الأحكام.

والجواب: إن هذا قبل أوانه لا يكون ممكناً. أولاً: لأنه منوط بإذن الله تعالى لا بإذن المهدي D. وثانياً: لأن لانتصاره في يوم ظهوره شرائط معينة على ما سنعرف وبدون تحقق هذه الشرائط لا يمكن الانتصار وبالتالي لا يتحقق الهدف الأسمى المطلوب. إذن فلا بد من تأجيل الظهورالكامل إلى حين تحقق تلك الشروط، ولا تجوز المبادرة إليه في الظروف غير المدروسة وتحت المناسبات الطارئة.

نعم، يبقى احتمال واحد، على تقدير صحة الأطروحة الأولى، وهو إمكان الإكثار من المقابلات والظهورات المتقطعة. وهي وإن كانت استثنائية من الحال الاعتيادي للمهدي D إلا أنها تتضمن - على أي حال - تطبيقاً للحكم الإسلامي وإنقاذاً لبلاد الإسلام من عدد من المظالم التي تقع فيها. فلماذا لم يحدث ذلك واقتصرت المقابلات على قليل من الموارد نسبياً.

وهذا السؤال لا نجد له جواباً بناء على صحة الأطروحة الأولى، لعدم تعرض الإمام المهدي D لأي خطر، باعتبار إمكان اختفائه في اللحظة التي يشاء. ومعه يكون تطبيق الحكم الشرعي ممكناً بالنسبة إليه، فيكون واجباً عليه. على حين لم يحدث ذلك بالكثرة المطلوبة جزماً، وإلا لاشتهر أمره وشا ع. وهذا بنفسه يدل على بطلان هذه الأطروحة، إذ عدم قيام الإمام المهدي D بذلك يدل على عدم وجوبه عليه, وحيث اننا برهنا بوجود التكليف عليه على تقدير صحة الاطروحة, إذن فالقول بصحتها مستلزم للقول بتقصير الإمام المهدي D في تطبيق أحكامه. وهو واضح البطلان، إذن فهذه الأطروحة باطلة.

وهناك مناقشات وجدل، يعود إلى هذا الأمر يحسن عدم الإطالة في ذكره.

***

وأما بناء على صحة الأطروحة الثانية، كما هو الصحيح... فهذا الاحتمال الذي كنا نناقشه، وهو إمكان الإكثار من الظهورات والمقابلات يكون واضح الفساد، بل هو منتف موضوعاً. لأن تعدد الظهور بكثرة يؤدي إلى تعرف الكثيرين على حقيقته وانكشاف أمره، ومن ثم يكون منافياً مع غيبته وقد عرفنا أن كل أمر مناف للغيبة لا يمكن حدوثه، قبل تحقق شرائط اليوم الموعود.

وقد يخطر في الذهن: بأن تخطيطاً دقيقاً يمكن أن يقوم به المهدي D في كل مقابلة، كفيل بعدم انكشاف أمره، وجوابه: بأن كثرة الظلم وتعدد حاجات الناس وضروراتهم، يوجب كثرة الظهور وكثرته تكون موجبة لإلفات النظر إليه بنحو لا يفيد معه تخطيط دقيق.

كما قد يخطر في الذهن: بأن المهدي يمكنه إخفاء شخصه بالمعجزة في أوقات الخطر. إذن فليظهر للعمل موقتاً، ثم فليختف متى استلزمت المصلحة ضرورة الاختفاء.

وهذه الفكرة لها عدة أجوبة أهمها أمران:

الأمر الأول:

إن معنى ذلك توقف تنفيذ الأحكام الشرعية على المعجزة. لأن تنفيذه من قبل المهدي D مسلتزم عادة لوقوعه في الخطر، نتيجة لانحراف المجتمع، فيكون مستلزماً لاختفائه الإعجازي. ونحن نعلم، بحسب القواعد الإسلامية، إن كل حكم شرعي إذا توقف على المعجزة لم يكن تنفيذه واجباً، إلا ما يمت إلى أصل الإسلام بصلة، كإثبات النبوة أو الإمامة أو إقامة دولة الحق. ومن الواضح أن الحكم الشرعي بوجوب إغاثة المضطر - مثلاً - لا يمت إلى أهل الإسلام بصلة، فلا يكون واجباً.

الأمر الثاني:

أنه لو تعددت ظهورات المهدي D فسوف يعرفه الكثيرون بمجرد رؤيته، فيلزمه الاختفاء قبل أن تسنح له فرصة العمل. وهذا معناه أن كثرة الظهور في أي زمان تمنع عن مواصلة أي شكل من أشكال العمل.

وعلى أي حال، فالعمل المتصور للإمام المهدي D بناء على ما هو الصحيح من صحة الأطروحة الثانية، على قسمين: عمل يقوم به بصفته الحقيقية، بحيث يمكن للفرد نسبته إليه ولو بعد انتهاء العمل. وعمل يقوم به حال كونه مجهول الحقيقة، يعيش في المجتمع كفرد عادي، بشخصية ثانوية، في اسم آخر وحرفة ومكان غير ملفت لأي نظر.

أما العمل بصفته الحقيقية، في تنفيذ ما يمكنه تنفيذه من الأقسام السابقة للتكاليف الإسلامية، فحاله هو ما سبق أن قلناه قبل أسطر. وقد رأينا أنه من غير

المحتمل أن يكون المهدي D شرعاً مكلفاً بذلك، لتعذر العمل عليه بهذه الصفة، طبقاً لكلتا الأطروحتين.

لا يبقى - بعدها - إلا الأعمال التي أعربت عنها أخبار المشاهدة في الغيبة الكبرى، مما يمت إلى القسمين الأخيرين من التكاليف بصلة، على ما سنوضح عند دراسة المقابلات في مستقبل هذا التاريخ. فإن هذا العدد من المقابلات لا ينافي غرضه ولا يخل بغيبته.

وأما عمله بصفته فرداً اعتيادياً في المجتمع، فهذا ما لا دليل على نفيه بحال، بل استطعنا الاستدلال عليه، كما سبق، حسبنا من ذلك إمكان العمل بالنسبة إليه، وعدم منافاته مع غيبته وخفاء عنوانه بحال، فيكون واجباً عليه، كأي فرد آخر من المسلمين يجب عليه أن يؤدي أي عمل ممكن في مصلحة الإسلام. وهو أعلى وأولى من يلتزم بإطاعة أحكام الإسلام.

ومن هنا لا يمكننا أن نتصوره D إلا قائماً بواجبه في أي قسم من الأقسام السابقة اقتضت المصلحة في تنفيذه. كهداية شخص أو جماعة من الكفر إلى الإسلام أو من الانحراف إلى الوعي أو من الظلم إلى الاعتدال، أو جعل الموانع ضد الظلم القائم في المجتمع، في تأثيره على الإسلام والمسلمين عامة وضد قواعده الشعبية خاصة. إلى غير ذلك، وما أدرانا كيف سيصبح حال المجتمع المسلم لو سحب الإمام D لطفه وكف أعماله. وإلى أي درجة من الضلال والظلم يمكن أن يبلغ.

على أننا نحتمل في كل عمل خيري عام أو سُنة اجتماعية حسنة أو فكرة إسلامية جديدة، أو نحو ذلك من الأمور... نحتمل أن يكون وراءها أصبع مخلص متحرك من قبل الإمام المهدي D. وأنه هو الذي زرع بذرته الأولى في صدر أو عمل أحد

الأشخاص أو الجماعات... بحيث أنتجت أكلها في كل حين بإذن ربها. وهذا الاحتمال لا نافي له، بتقدير صدق أطروحة خفاء العنوان. ومجرد الاحتمال يكفينا بهذا الصدد، بصفته أطروحة محتملة تنسجم مع الأدلة العامة والخاصة، كما ذكرنا في المقدمة.

وهذا هو المراد الحقيقي الواعي من النصوص الواردة عن المهدي D نفسه، والتي تثبت قيامه بالعمل النافع بوضوح.

فمن ذلك قوله المشهور: وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غيبها عن الأبصار السحاب[51]. وأضاف D: واني لأمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء.

فالسحاب كناية عن خفاء العنوان. والشمس كناية عن التأثير النافع المنتج في المجتمع. بعد وضوح أن العمل الذي يمكن للمهدي D تنفيذه مع جهل الناس بحقيقته وعنوانه - أي في غيبته -، أقل بكثير مما يستطيع القيام به حال ظهوره وإعلان أمره.

وهذا الفهم هو المعين لهذا الحديث الشريف، بناء على أطروحة خفاء العنوان. لا ما ذكروه[52] من التفسيرات التي يرجع بعضها إلى وجود تشريفي فلسفي للإمام D، وبعضها إلى أنحاء تقديرية من النفع. وإنما ذكر علماؤنا الأسبقون إنما من باب [ضيق الخناق] وعدم الالتفات إلى هذا الفهم الواعي.

نعم، يتعين المصير إلى تلك التفسيرات بناء على أطروحة خفاء الشخص. حيث يتعذر العمل على المهدي D إلا بالمقدار القليل الذي تدل عليه أخبار المشاهدة - كما عرفنا -، مما لا يكاد يكفي أن يكون نفعاً عاماً مشابهاً لنفع الشمس وإن غيبها السحاب. فلا بد - والحال هذه - من الأخذ في فهم النص بتلك التفسيرات. ولكننا حيث قلنا ببطلان هذه الأطروحة، يتعين أن نأخذ بفهمنا الواعي لهذا الحديث.

ومن ذلك: ما روي عن المهدي D مخاطباً لقواعدة الشعبية: أنّا غير مهملين لمراعاتكم ولا ناسين لذكركم. ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الأعداء. فاتقوا الله جل جلاله. وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من هم أجله، ويحمى عنها من أدرك أمله[53].

ونحن نعلم أن وقوفه D ضد الأعداء ونزول اللأواء - وهي الشدائد -، لا يكون إلا بالعمل المثمر والجهاد الحقيقي على الصعيدين العام والخاص. وخاصة، وهو يأمرنا بمظاهرته أي معاونته وموافقته على إخراجنا من الفتنة والنجاة من الهلكة. فإن على كل فرد مسؤولية تامة في ذلك، ولا تنحصر المسؤولية بالقائد، كما هو واضح، بل أن شعوره بالمسؤولية لا يكاد يكون مثمراً من دون شعور شعبه ورعيته بمسؤوليتهم تجاه قائدهم ومبدئهم أيضاً.

إذن، فهو D يحمل هم شعبه ومواليه، يتذكرهم دائماً ويعمل على حفظهم ودرء المخاطر عنهم باستمرار، بمقدار ما يمكنه أن يؤديه من عمل، تماماً كما عرفنا عن آبائه G، وكما عرفناه في خلال غيبته الصغرى. غاية الفرق أن تلك الأعمال كانت منه ومن أبائه G بالصفة الحقيقية لهم. وأما عمله خلال هذه الفترة، فليست بهذه الصفة، وإنما بصفته فرداً اعتيادياً في المجتمع.

ولكن الإمام المهدي D يتوخى في موارد عمله وجود شرطين أساسيين، إن اجتمعا كان في إمكانه أن يتصدى للعمل، وإن تخلف أحدهما ترك العمل لا محالة وأبقى الواقع على واقعه.

الشرط الأول:

أن لا يؤدي به عمله إلى انكشاف أمره وانتفاء غيبته. إذ من الواضح أن المهدي D حين يقوم بالأعمال العامة الإسلامية، بصفته فرداً عادياً في المجتمع، يمكنه أن يستمر بها إلى حد معين ليس بالقليل. ولكنه لو لمع اسمه واشتهر صيته، بـ [شخصيته الثانوية] لكان هناك احتمال كبير في انكشاف حقيقته وافتضاح سره. لا أقل من أن ينتبه الناس إلى غموض نسبه وجهالة أصله، فيوصلوا بالفحص والسؤال إلى حقيقته، أو يحتملوا ذلك على الأقل، وهو ما لا يريده الله تعالى أن يكون.

إذن فعمل المهدي D لا بد أن يقتصر على الحدود التي لا تؤدي إلى انكشاف أمره، فيدقق في ذلك ويخطط له، وهو الخبير الألمعي ويحسب لكل عمل حسابه. وأي عمل علم أن التدخل فيه يوجب الانكشاف انسحب عنه، مهما ترتبت عليه من نتائج، لأن انحفاظ سره وذخره لليوم الموعود، أهم من جميع ما يتركه من أعمال.

ولكن هذا لا ينافي تأثيره في الأعمال الإسلامية الخيرة التي نراها سائدة في المجتمع. وذلك لإمكان أن يكون هو المؤثر في تأسيسها حال صغرها وضآلة شأنها، وقد أودعها إلى المخلصين الذين يأخذون بها ويذكون أوراها، بدون أن يلتفتوا أو يلتفت إلى حقيقة عمله، بقليل ولا بكثير.

الشرط الثاني:

أن لا يؤدي عمله إلى التخلف والقصور في تربية الأمة، أو اختلال شرائط يوم الظهور الموعود.

بيان ذلك: أننا أشرنا أن ليوم الظهور الموعود شرائط سوف نتعرض لها تفصيلاً في مستقبل هذا التاريخ. ولكل شرط من تلك الشروط أسبابه وعلله. تلك الأسباب التي

تتولد وتنشأ في عصر ما قبل الظهور. حتى ما إذا آتت أكلها وأثرت تأثيرها بتحقيق تلك الشروط وإنجازها، كان يوم الظهور قد آن أوانه وتحققت أركانه.

والمهدي D، حيث يعلم الشرائط والأسباب، مكلف - على الأقل - بحماية تلك الأسباب عن التخلف أو الانحراف، لئلا يتأخر تأثيرها أو ينخفض عما هو المطلوب إنتاجها. إن لم يكن مكلفاً بإذكاء أوراها والسير الحثيث في تقدم تأثيرها.

ومن أهم شرائط اليوم الموعود: أن تكون الأمة ساعة الظهور على مستوى عال من الشعور بالمسؤولية الإسلامية، والاستعداد للتضحية في سبيل الله عز وجل. أو على الأقل، أن يكون فيها العدد الكافي ممن يحمل هذا الشعور ليكون هو الجندي الصالح الذي يضرب بين يدي المهدي D ضد الكفر والانحراف، ويبني بساعده المفتول الغد الإسلامي المشرق. ويكون الجيش المكون من مثل هذا الشخص هو الجيش الرائد الواعي الذي يملأ الأرض بقيادة المهدي D قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

وإذا كان ذلك من الشرائط، فلا بد من توفر أسبابه في زمن ما قبل الظهور، في عصر الغيبة الكبرى، والمحافظة على هذه الأسباب.

وإن السبب الرئيسي الكبير لتولد الوعي والشعور بالمسؤولية الإسلامية والإقدام على التضحية لدى الأمة، هو مرورها بعدد مهم من التجارب القاسية والظروف الصعبة وإحساسها بالظلم والتعسف ردحاً كبيراً من الزمن... حتى تستطيع أن تفهم نفسها وأن تشخص واقعها وتشعر بمسؤوليتها. فإن هذه الصعوبات كالمبرد الذي يجلو الذهب ويجعل السكين نافذاً. فإن الأمة - في مثل ذلك - لا تخلد إلى الهدوء والسكون، بل تضطر إلى التفكير بأمرها وبلورة فكرتها وتشخيص آلامها وآمالها وتشعر بنحو وجداني

عميق بسهولة التضحية في سبيل الأهداف الكبيرة ووجوبها إذا لزم الأمر ونادى منادي الجهاد.

وتلك الأمة الواعية هي التي تستطيع أن تضرب قدماً بين يدي الإمام المهدي D وأن تؤسس العدل المنتظر في اليوم الموعود. دون الأمة المنحرفة المتداعية، أو الأمة المنعزلة المتحنثة. وسيأتي لذلك إيضاحات عديدة وسنسمع له شواهد كثيرة من الكتاب والسنة.

فإذا كان مرور الأمة بظروف الظلم والتعسف ضرورياً لتحقيق شرط اليوم الموعود، ومثل هذا الشرط يجب رعايته والمحافظة عليه... إذن فالمهدي D بالرغم من أنه يحس بالأسى لمرور شعبه وقواعده بمثل هذه الظروف القاسية، إلا أنه لا يتصدى لإزالتها ولا يعمل على تغييرها، تقديماً لمصلحة اليوم الموعود على أهل العزم هذا اليوم الموجود.

وأما ما لا يكون من الظلم دخيلاً في تحقيق ذلك الشرط، وكان الشرط الأول لعمل المهدي D متوفراً فيه أيضاً، فإن الإمام المهدي D يتدخل لإزالته ويعمل على رفعه، بموجب التكليف الشرعي الإسلامي المتوجه إليه.

ونحن - الذين لا نعيش نظر المهدي D وأهدافه - نكاد نكون في جهل مطبق، من حيث تشخيص أن هذا الظلم هل له دخل في تحقيق شرط الظهور أو لا. ما عدا بعض موارد التخمين. فإنه يحتاج إلى نظر بعيد يمتد خلال السنين إلى يوم الظهور. وهذا النظر منعدم لدى أي فرد في العالم ما عدا المهدي D نفسه. فيعود تشخيص ذلك إليه، بما وهبه الله تعالى من ملكات وقابليات على تشخيص الداء والقيادة نحو الدواء.

***

عدة نقاط.

أود الإشارة في نهاية هذا الفصل إلى عدة نقاط:

النقطة الأولى:

إن ما ذكرناه قبل لحظة، من وجود بعض أشكال الظلم منتج لشرط يوم الظهور، وهو وعي الأمة وشعورها بالمسؤولية... وأن المهدي D لا يقف حائلاً ضد هذا الظلم ولا يعمل على رفعه... لا يمكن أن ندعي وجوب الاقتداء بالمهدي D في ذلك أو أن لنا به أسوة حسنة في ذلك، فيجب إهمال الظلم يفتك بالأمة بدون أن نحاول إصلاحه أو نحول دون تأثيره. لا يمكن أن يكون هذا صحيحاً، للفرق بين تكليفنا الشرعي وتكليفه وبين مسؤوليتنا ومسؤوليته.

بيان ذلك: أن كلا الشرطين اللذين عرفناهما لعمل المهدي D غير موجودين فينا، فيكون تكليفنا الإسلامي أوسع بكثير من هذه الجهة من تكليف الإمام المهدي D خلال غيبته.

أما الشرط الأول: وهو عدم انتفاء الغيبة والمحافظة على ستر العنوان... فمن الواضح عدم توفره فينا. بل هو من مختصاته D.

وأما الشرط الثاني: وهو ألا يحول العمل ضد الظلم المؤثر في إيجاد شرط الظهور... فمن الواضح أن المهدي D إذا حال دون تحقق هذا الظلم، فسوف يحول دون حدوث الوعي عند الأمة، فيبقى شعورها متبلداً وتربيتها قاصرة، وبالتالي يكون الشرط المطلوب متعذر الوجود.

وأما نحن إذ نشعر بالظلم فنكافح ضده أو نخطط لأجل دحره ودفعه، لا نكون قد حلنا دون وعي الأمة، بل أن كفاح الأمة نفسه وجهادها ضد مشاكلها وآلامها من أهم العناصر التي تنظم إلى الشعور بالظلم فتحدث الوعي لدى الأمة يكمل عندها الشعور

بالمسؤولية. ذلك العمل الذي يعطي دروساً في التضحية وحنكة في التدبير الاجتماعي، يؤهل الأمة شيئاً فشيئاً إلى تحقيق الشرط المأمول.

ومعه يكون الكفاح ضد الظلم، بهذا الاعتبار، فضلاً عن الاعتبارات الأخرى، لازماً ومطلوباً في الإسلام من كل المسلمين ما عدا المهدي عل. نعم، ستكون الأمة وقائدها متضامنة ضد كل أنواع الظلم بعد أن يحصل الشرط المطلوب، ويبقى الظلم المتأخر مستأنفاً لا حاجة إليه. فيقوم عليه الإمام المهدي D بالسلاح لإزالته من الوجود. وذلك هو يوم الظهور.

النقطة الثانية:

إن عمل المهدي D في المجتمع، في حدود ما تقتضيه أطروحة خفاء العنوان، يمكن أن يتصف بعدة صفات:

فعمله نافذ وناجح ومؤثر دائماً، وإنما الإخفاق إذا حصل فإنما يحصل نتيجة لقصور أو تقصير غيره في العمل. فأننا لم نفهم أهمية عمله من كونه عضواً في جمعية خيرية مثلاً أو متولياً لوقف عام مثلاً، وإن كان ذلك ممكناً ومهماً... إلا أن الأهم من ذلك هو كونه الرائد المؤسس لأعمال الخير العامة، ودفع الشر والظلم - مما لا يكون مؤثراً في شرط اليوم الموعود -. بمعنى أنه D، بعد أن يعرف أهمية العمل الخير أو أخطار العمل الظالم بالنسبة للمجتمع المسلم، فأنه يتسبب إلى إيجاد ما هو خير ورفع ما هو ظلم.

وهو بذلك يستعمل حنكته وفراسته لتوخي أقرب الطرق وأصلحها وأكبرها تأثيراً. وقد يسبق عمله وجود العمل الظالم نفسه. كالذي رأيناه من المهدي D نفسه في غيبته الصغرى أكثر من مرة، حيث سمعناه ينهي وكلاءه عن قبض أي شيء من الأموال، فامتثلوا أمره من دون أن يعلموا السبب. ثم اتضح أن السلطات قد أمرت بدس الأموال

إلى الوكلاء، فمن قبض منهم مالاً قبضوا عليه[54]. وبذلك فشل هذا المخطط الظالم. ومن يعمل مثل ذلك مرة أو مرات، يمكنه أن يعمله متى يشاء.

أما لو استلزمت إزالته للظلم ظهوره لبعض الأفراد، على حقيقته، فهو مما قد يحصل تبعاً لظروف خاصة وتخطيط خاص، سوف ندرسه في بعض الفصول المقبلة. وأما إذا لم تتوفر تلك الظروف ترك المهدي D الظلم على حاله، لعدم توفر الشرط الأول من الشرطين السابقين.

وعلى أي حال، فبالنسبة إلى العمل الخيِّر الصالح، يستطيع المهدي أن يقنع فرداً أو جماعة للقيام به، أو يشجع أناساً مندفعين تلقائياً للقيام بمثله، ويؤيدهم التأييد الكافي، ويحاول أن يرفع الموانع عن تقدم عملهم وازدهاره. كل ذلك من دون أن يفترض عضواً فعلياً مشاركاً في شيء من الأعمال. ومعه تكون الأعمال بطبيعتها، بالرغم مما أوجد لها المهدي D من فرص النجاح، قابلة للإخفاق أو الضيق تبعاً لقصور أصحابها القائمين بها أو تقصيرهم نفسياً أو عملياً.

وأما بالنسبة إلى العمل الظالم، فهو يتسبب إلى رفعه أو التقليل من تأثيره، إما بمحاولة إقناع الفاعل على الارتداع عنه أو الضغط عليه أو إحراج مصالحه بنحو يصغر معه عمله ويضيق أو بنحو ينعدم تأثيره أساساً. أو بإذكاء أوار الثورة أو الاحتجاج عليه من قبل الآخرين.

النقطة الثالثة:

هناك كلام لرونلدسن حول الإمام المهدي D، فيما يخص ما نحن فيه من الموضوع. يتبنى المهدي فيه بعدم الالتفات إلى أصحابه وقواعده الشعبية، وعدم رفع الظلم عنهم. وهو بذلك يريد أن يستنتج عدم وجوده، إذ لو كان موجوداً فهو شخص يشعر

بالمسؤولية والعطف تجاه أصحابه، فهو لا محالة رافع للظلم عنهم أو مشاركهم في العمل ضده. مع أنه لم يعمل ذلك، بالرغم من أن المظالم في التاريخ كثيرة وشديدة، إذن فهو غير موجود.

وهو إن لم يصرح بهذه النتيجة، ولكنه يوحي بها إيحاء واضحاً، حين يقول: "وفي القرن التالي لغيبة الإمام استلم البويهيون زمام السلطة الزمنية فبذلوا جهوداً كبيرة لتوحيد الطائفة الشيعية وتقويتها، كبناء مشاهدها وجمع أحاديثها وتشجيع علمائها ومجتهديها. ومع ذلك فلم يظهر الإمام المنتظر في هذا القرن الذي كانت الطائفة الشيعية تتمتع فيه بحسن الحال. ومرّ قرن آخر دالت فيه دولة حماة الشيعة من البويهيين ولكن الإمام بقي في [غيبته الكبرى].

ومرّ قرن ثالث يمتاز بالظلم والثورات وتحكم المماليك. ولكن الإمام الذي كانوا يرتجون ظهوره لم يظهر.

وجاء دور الحروب الصليبية التي اشترك [آل البيت] فيها دون أن يكون لهم إمام. فمن الجانب الإسلامي، كانت السلطة لإعلان الجهاد تنحصر بيد بني العباس والفاطميين المارقين في مقاومة الجيوش الغازية للشعوب المسيحية بالاسم في أوروبا، ولكن الإمام أخرّ ظهوره.

وبعد مرور أربعة قرون على وفاة آخر الوكلاء في القرن الثالث عشر - يعني الميلادي - اجتاح الغزاة المغول بلاد إيران يقتلون ويهدمون بقساوة لا مثيل لها. وبالرغم من التخريب والآلام فإن [صاحب الزمان] المنتظر بفارغ الصبر لم يظهر.

وحتى في ابتداء القرن السادس على زمن شيوع أذربيجان والدولة الصفوية الجديدة، لم يتصل الإمام الغائب بشيعته إلا بالطيف! فكان يظهر لهؤلاء الملوك، كما يدعون!![55].

وبالرغم من أن في هذا الكلام عدة نقاط محتاجة لإعادة النظر، إلا أن المهم الآن مناقشة الإشكال الرئيسي الذي يثيره، وهو استبعاد وجود الإمام من عدم ظهوره عند الحاجة لأجل رفع الظلم عن قواعده الشعبية خاصة، والمسلمين عامة.

وقد اتضح الجواب على ذلك مما سبق أن قلناه متمثلاً في عدة وجوه:

أولاً: أننا يجب أن لانتوقع من الإمام المهدي D الظهور الكامل، تحت أي ظرف من الظروف، باعتباره مذخوراً لنشر العدل الكامل في العالم كله، لا لرفع المظالم الوقتية أو الاتصال بأشخاص معينين. وقد عرفنا أن الإسراع بالظهور قبل أوانه يوجب جزماً فشل التخطيط الإلهي لليوم الموعود. لأن نجاحه منوط بشروط معينة وظروف خاصة لا تتوفر قبل اليوم الموعود جزماً. وقد عرفنا أن كل ما أعاق عن نجاحه لا يمكن وجوده بحسب إرادة الله تعالى وإرادة المهدي D نفسه، مهما كان الظرف مهماً وصعباً.

ثانياً: أننا نحتمل - على الأقل - أن المهدي D يرى أن بعض الظلم الذي كان ساري المفعول خلال التاريخ، كالحروب الصليبية مثلاً، غير قابلة للإزالة من قبله حال الغيبة بحال. ولا ينفع التخطيط السري أو العمل الاعتيادي، بصفته فرداً عادياً، في إزالتها... لقوة تأثيرها وضرواة اندفاعها. ومعه يصبح الإمام المهدي D حال غيبته عاجزاً عن رفع هذا الظلم، فيكون معذوراً عن عدم التصدي لرفعه طبقاً للقواعد الإسلامية ولوظيفته الواعية الصحيحة.

ثالثاً: إن جملة من موارد الظلم الساري في المجتمع، لا يتوفر فيه الشرط الأول من الشرطين السابقين اللذين ذكرناهما لعمل المهدي D، فلا يعمل المهدي لإزالته بطبيعة الحال. وهو ما إذا كان العمل ملازماً لانكشاف أمره وانتفاء غيبته.

رابعاً: إن جملة من موارد الظلم، لا يتوفر فيه الشرط الثاني من الشرطين السابقين، باعتبار أن وجوده سبب لانتشار الوعي في الأمة وشعورها بالمسؤولية الذي هو أحد الشروط الكبرى ليوم الظهور. وقد قلنا بأن مثل هذا الظلم وإن وجب على الأمة الكفاح لإزالته، إلا أن الإمام المهدي D لا يتسبب لرفعه، لأن في رفعه إزالة للشرط الأساسي لليوم الموعود، وهو ما لا يمكن تحققه في نظر الإسلام.

إذن فسائر أنحاء الظلم الساري المفعول في التاريخ لا محالة مندرج تحت أحد هذه الأقسام، فإذا كان المهدي D قد عمل لإزالتها فقد خالف وظيفته الإسلامية ومسؤوليته الحقيقية، ولا أقل من احتمال ذلك، لأجل حمل المهدي D على الصحة.

إذن فليس هناك أي تلازم بين وجود المهدي وبين وقوفه ضد هذه الأنحاء من الظلم والشرور، حتى يمكن لرونلدسن أن يستنتج من عدم وقوفه ضد الظلم، عدم وجوده.

وأما الأنحاء الأخرى من الظلم، فقد قلنا بأن تكليفه الشرعي ووظيفته الإسلامية، تقتضي وقوفه ضده وحيلولته دونه بصفته فرداً عادياً في المجتمع، كما أوضحناه. إذن فهو يقف ضد الظلم في حدود الشروط الخاصة الإسلامية، كيف وهو على طول الخط يمثل المعارضة الصامدة ضد الظلم والطغيان.

الفصل الثالث

في الحياة الخاصة للمهدي D

وكل ما يعود إلى شخصه D من الأمور حال غيبته الكبرى.

ويمكن الكلام عن ذلك في ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

هل الإمام المهدي D متزوج وله ذرية أم لا.

ويمكن بيان ذلك على مستويين، باعتبار ما تقتضيه القواعد العامة، أولاً، وما تقتضيه الأخبار الخاصة ثانياً .

المستوى الأول: فيما تقتضيه القواعد العامة المتوفرة لدينا.

وهذا مما يختلف حاله على اختلاف الأطروحتين الرئيسيتين اللتين عرضناهما فيما سبق.

أما الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص، فهي - بغض النظر عن الأخبار الخاصة الآتية - تقتضي أن لا يكون المهدي متزوجاً، وأن يبقى غير متزوج طيلة غيبته. ولا غرابة في ذلك، فإن كل ما ينافي غيبته ويعرضه للخطر يكون وجوده غير جائز، فيكون زواجه غير جائز، لوضوح منافاته مع غيبته ولزومه لانكشاف أمره. إذ مع خفاء شخصه لا يمكنه الزواج بطبيعة الحال عادة. أما مع ظهوره وانكشاف أمره، فهو المحذور الذي يجب تجنبه ويخل بالغرض الأسمى من وجوده.

وأما افتراض أنه ينكشف لزوجته فقط، بحيث تراه وتخالطة من دون كل الناس، فهو وإن كان ممكناً عقلاً، إلا إنه بعيداً كل البعد عن التطبيق العملي بحيث نقطع بعدم إمكانه. فإن هذه الزوجة يجب أن تكون قبل زاوجها من خاصة الخاصة المأمونين الموثوقين إلى أعلى الدرجات، بحيث لا يكون في مقابلتها إياه واطلاعها على حقيقته أي خطر. ومثل هذه المرأة تكاد تكون منعدمة بين النساء، إن لم تكون معدومة فعلاً... فضلاً عن أن يجد في كل جيل امرأة من هذا القبيل.

إذن فبقاؤه طيلة غيبته أو في الأعم الأغلب منها بدون زواج، ضروري لحفظه وسلامته إلى يوم ظهوره الموعود، فيكون ذلك متعيناً عليه... لو أخذنا بالأطروحة الأولى.

وأما على الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، فكل هذا الكلام الذي رأيناه يكون بدون موضوع. فإن المهدي D وإن كان من المتعذر عليه إيجاد الزواج بصفته الحقيقية، لما قلناه من عدم وجود المرأة الخاصة المأمونة بالنحو المطلوب. ولكن زواجه بصفته فرداً ًعادياً في المجتمع، أو بشخصيته الثانية، ممكن ومن أيسر الأمور، بحيث لا تطلع الزوجة على حقيقته طول عمرها. فإن بدا التشكيك يغزو ذهن المرأة في بعض تصرفاته أو عدم ظهور الكبر عليه بمرور الزمان... أمكن للمهدي D أن يخطط تخطيطاً بسيطاً لطلاقها وابعادها عن نفسه، أو مغادرة المدينة التي كان فيها إلى مكانٍ آخر، حيث يعيش ردحاً آخر من الزمن، وقد يتزوج مرة أخرى... وهكذا.

وإذا أمكن زواجه، أمكن القول بتحققه، وإن الإمام المهدي D متزوج في غيبته الكبرى بالفعل. وذلك لأن فيه تطبيقاً للسنة المؤكدة في الإسلام والأوامر الكثيرة بالزواج والحث العظيم عليه والنهي عن تركه، والمهدي أولى من يتبع السنة الإسلامية. وبخاصة إذا قلنا بأن المعصوم لا يترك المستحب ولا يفعل المكروه مهما أمكن، والتزمنا بعصمة

المهدي D كما هو الصحيح. فيتعين أن يكون متزوجاً، بعد أن توصلنا إلى إمكان زواجه وعدم منافاته مع احتجابه.

وإذا سرنا مع هذا التصور، أمكن أن نتصور له في كل جيل، أو في أكثر الأجيال ذرية متجددة تتكاثر بمرور الزمن، ولكنها تجهل بالمرة بأنها من نسل الإمام المهدي D، لأن لا يكشف حقيقته أمام زوجته وأولاده الصلبيين، فكيف بالأجيال المتأخرة من ذريته.

إلا أن أمامنا شيئاً واحداً يحول بيننا وبين التوسع في هذا الافتراض، إن لم يكن برهاناً على انتفاء الذرية أصلاً. وهو: إن وجود الذرية ملازم عادة لإنكشاف أمره والاطلاع على حقيقته. فإن السنين القليلة بل العشرين والثلاثين منها قد تمضي مع جهل زوجته وأولاده بحقيقته، كما أنه يمكن التخلص من الزوجة حين يبدو عليها بوادر الالتفات. ولكن كيف يمكن التخلص من الذرية؟! فإنهم أو بعضهم - على أقل تقدير - يكونون أحرص الناس على مشاهدة أبيهم وملاحقته أينما ذهب. ومعه يكون دائماً تحت رقابتهم ومشاهدتهم. ومن ثم لا يمكنه الحفاظ على سره العميق زماناً مترامياً طويلاً. فإنهم بعد مضي الخمسين أو السبعين عاماً، سوف يلاحظون بكل وضوع عدم ظهور امارات المشيب والشيخوخة على والدهم، وأنه بقي شاباً على شكله الأول. ومن ثم يحتملون على الأقل كونه هو المهدي D، أو أنه فرد شاذ لا بد من الفحص عنه والتأكد من حقيقته... وبالفحص ومداومة السؤال، لا بد أن يتوصلوا إلى الاحتمال على أقل تقدير. وهذا مناف مع غيبته وكتمان أمره. وأما لو بقيت ذريته تراقبه، ولو بشخصيته الثانية، عدة أجيال، فيكون انكشاف أمره بمقدار من الوضوح.

وأما افتراض أنه يعيش مع زوجته وأولاده، ويظهر عليه المشيب فعلاً، ثم أنه يختفي ويتحول شكله إلى الشباب تارة أخرى عن طريق المعجزة، لكي يستأنف حياة زوجية جديدة... وهكذا... فهو افتراض عاطل ترد عليه عدة اعتراضات أهمها منافاته مع قانون المعجزات، فإن زواج المهدي ووجود الذرية لديه لا يمت إلى الهداية الإلهية بصلة، لكي يمكن أن تقوم المعجزة من أجله.

إذن فلا بد من الالتزام بعدم وجود الذرية للمهدي D بالنحو المنافي لغيبته. إما بانعدام الذرية على الإطلاق، أو بوجود القليل من الذرية التي تجهل حال نسبها على الإطلاق، كما يجهله الآخرون، ولعلنا نصادف بعضاً منهم، ولكن إثبات نسبه في عداد المستحيل.

فالمتحصل من القواعد العامة، هو أن المظنون أن يكون الإمام المهدي D متزوجاً بدون ذرية. لا لنقص فيه بل ولا في زوجته، بل لإشاءة الله تعالى ذلك، أو تعمد المهدي D له، احتفاظاً بسره ومحافظة على أمره.

المستوى الثاني: فيما تدل عليه الأخبار من وجود الزوجة والأولاد للمهدي D.

ونحن نواجه بهذا الصدد شكلين أو طائفتين من الأخبار:

الشكل الأول:

الأخبار الدالة على زواجه ووجود الذرية له، بنحو مجمل من حيث كون ذلك حاصلاً في زمان الغيبة أو بعد الظهور، ومن حيث كونه بعنوانه الواقعي أو بشخصيته الثانية. وسنعرف فيما يأتي أنه لا بد من تخصيص هذه الأخبار، فيما بعد الظهور، أو في حال الغيبة بشكل لا يكون سبباً لانكشاف أمره وانتفاء غيبته.

الشكل الثاني:

الأخبار الدالة على زواجه ووجود الذرية له في غيبته الكبرى. وهي ثلاث روايات:

الأولى: ما رواه الحاج النوري P في النجم الثاقب عن كتاب الغيبة للشيخ الطوسي وكتاب الغيبة للنعماني. قال: روينا بطريق معتبر عن المفضل بن عمر، قال: سمعت أبا عبدالله D يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين، إحداهما تطول حتى يقول بعضهم: مات. وبعضهم يقول: قتل. وبعضهم يقول: ذهب. فلا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير لا يطلع على موضعه أحد من ولده ولا غيره، إلا المولى الذي يلي أمره[56].

الثانية: رواية كمال الدين الإنباري، التي سنذكر مضمونها في الأمر الرابع الآتي[57].

الثالثة: رواية زين الدين المازندراني، وهي مشابهة للرواية الثانية، من عدة نواحٍ، على ما سنرى في الفصل الآتي[58].

إلا أن شيئاً من هذه الروايات، لا يصح الاستدلال به، بمعنى أنها، لو تمت من ناحية السند، لا تكاد تثبت أكثر وأوسع مما اقتضته القواعد العامة التي عرفناها على المستوى الأولي.

أما الرواية الأولى، فلا تصح لعدة وجوه:

الوجه الأول:

أنه لا دليل على وجود ذكر الولد في هذه الرواية. فإن كلا من الشيخ الطوسي والشيخ النعماني يرويانها بنص واحد، إلا أن الشيخ الطوسي قال: لا يطلع على موضعه أحد من ولده ولا غيره[59]. والشيخ النعماني روى: من ولي ولا غيره[60]. ومع تهافت نسخ الرواية فيما هو محل الشاهد، لا يمكن المصير إلى الاستدلال بها.

الوجه الثاني:

أنه على تقدير الاعتراف بوجود كلمة الولد في الرواية، فإنها لا تكاد تدل على أمر زائد على ما اقتضته القواعد بناء على الأطروحة الثانية، فإنه يمكن أن يكون للإمام المهدي D ذرية لا تعرف حقيقة أبيها، بمقدار لا يصل الأمر إلى انكشاف أمره وذيوع سره، كما سبق أن عرفنا. أو يكون المهدي D قد حصل في بعض الأجيال، على زوجة موثوقة عرفت حقيقته وصانت سره وسترته عن ذريته.

أما وجود ولد أو ذرية يعاشرونه ويعرفونه، فهو منفي بنص الرواية، كما هو منفي بمقتضى القواعد.

الوجه الثالث:

أننا نتحمل على الأقل، أن المراد بقوله: لا يطلع على موضعه أحد من ولده ولا غيره... المبالغة في بيان زيادة الخفاء. بمعنى أنه حتى لو كان له ولد لما أطلع على حقيقته فضلاً عن غير الولد. وهذا بمجرده لا يكون دليلاً على وجود الولد فعلاً، كما هو واضح. واحتمال هذا المعنى يكفي لإسقاط الاستدلال بالرواية، فإنه إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال.

وأما الروايتان الأخيرتان، التي سنسمعهما، فالمقدار المشترك من مدلوليهما، هو أن المهدي D ساكن خلال غيبته الكبرى في بعض الجزر المجهولة من البحر الأبيض المتوسط... متزوج وله ذرية. وقد أسس هناك مجتمعاً إسلامياً نموذجياً مكوناً من أولاده والأخيار من أتباعهم وأصحابهم. وهو يعيش في ذلك المجتمع محتجباً، في الوقت الذي يتولى الرئاسة العامة أولاده وذريته.

وسيأتي التعرض إلى تفاصيل المضمون بمقدار الحاجة، مع إيضاح نقاط الضعف فيه. ويكفينا في حدود محل الاستدلال المناقشة من ناحيتين:

أولاً: إن كلا الروايتين لا تكادان تصحان أساساً، لابتنائهما على الأساس الذي تقوم عليه الأطروحة الأولى، كما سنوضحه عند التعرض إلى تفاصيلها. وهو أساس سبق أن أقمنا البرهان على بطلانه.

ثانياً: أنه على تقدير صحتهما، فهما لا يدلان على شيء زائد مما اقتضته القواعد العامة. فإن غاية ما تدلان عليه هو افتراض أن الإمام المهدي D قد وجد في بعض الأجيال إمرأة صالحة موثوقة عرفته وسترت أمره وحجبته عن ذريته. وقد علم ذريته بانتسابهم إليه من دون أن يروه أو يعرفوا مكانه. وبالجملة يكفي في صدق هاتين الروايتين وقوع الزواج للمهدي D مرة واحدة خلال الأجيال، وهو مما لم تنفه القواعد العامة، كما هو معلوم.

إذن فلم نجد من الروايات، ما يصلح للاستدلال به على مضمون زائد على ما عرفناه في القواعد العامة.

الأمر الثاني:

في مكان المهدي D في غيبته الكبرى.

سبق أن سمعنا في تاريخ الغيبة الصغرى[61]، أن المهدي D قال لمحمد بن إبراهيم بن مهزيار حين قابله: يا ابن المازيار, أبي أبو محمد عهد إلي أن لا أجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ولهم الخزي في الدنيا والآخرة ولهم عذاب أليم. وأمرني أن لا أسكن من الجبال إلا وعرها، ومن البلاد إلا عفرها... الخ كلامه.

وهو دال على تعيين مكان المهدي D في البراري والقفار النائية... سواء في ذلك عصر غيبته الصغرى، وعصر غيبته الكبرى. وسواء أخذنا بأطروحة خفاء الشخص أم أطروحة خفاء العنوان. فإنه منسجم مع كلتا الأطروحتين.

إلا أننا ذكرنا أن هذا وإن كان محتملاً في نفسه، إلا أنه مناف مع أعداد من الروايات الدالة على وجوده بكثرة في أماكن أخرى. أهمها روايات المشاهدة في الغيبة الصغرى وأخبار المشاهدة في الغيبة الكبرى... إلا على بعض الفروض النادرة أو الإعجازية التي نحن في غنى عن افتراضها، والمهدي D في غنى عن اتخاذها، فإن المعجزة لا تقع إلا عند توقف إقامة الحجة عليها، كما سبق.

فإذا تجاوزنا هذه الرواية يبقى الكلام في تشخيص مكان المهدي D تارة بحسب القواعد العامة التي تقتضيها الأطروحتان الرئيسيتان، وأخرى بحسب الأخبار الخاصة التي يمكن الاستدلال بها في هذا الصدد.

أما الأطروحة الأولى: أطروحة خفاء الشخص... فهي تقتضي الجهل المطبق بمكانه D، إلا ما يكون عند مشاهدته حين تقتضي المصلحة ذلك.

وأما الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، فقد سبق أن أوضحنا إمكان أن يعيش الإمام المهدي D في أي مكان شاء ويذهب إلى أي مكان يريد، من الحواضر أو البوادي من البر أو البحر أو الجو، من دون أن يلفت إلى نفسه نظراً أو يكشف سراً. كما اوضحنا أنه لا ينبغي أن نتصور له مكاناً واحداً مستمراً أو غالباً طيلة غيبته، لأن ذلك ملازم عادة لالتفات الناس إلى حقيقته وانتقاء غيبته... بل هو - لا محالة - يوزع سكناه بين البلدان، لكي يبعد عن نفسه الشكوك.

وأما بحسب الروايات الخاصة، فنواجه منها عدة أخبار:

الأول: خبر المفضل بن عمر، السابق الذي يقول فيه: لا يطلع على موضعه أحد من ولده ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره.

الثاني: رواية كمال الدين الإنباري، التي أشرنا إليها.

الثالث: رواية زين الدين المازندراني، السابقة.

وتشترك هاتان الروايتان في بيان أن المهدي D يسكن في بعض الجزر المجهولة في البحر الأبيض المتوسط. وكأن في هذا تطبيقاً لما ورد في رواية ابن مهزيار من أنه لا يسكن في الجبال إلا وعرها ومن البلاد إلا عفرها، وأن لا يجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم!.

وقد سبق أن ذكرنا، وسيأتي أيضاً، بأن هاتين الروايتين مبتنيتان على الأساس الذي تبتني عليه الأطروحة الأولى، ومعه تكون باطلة وغير معتبرة جملة وتفصيلاً.

الرابع: ما ورد عن أبي بصير عن الإمام الباقر D إنه قال: لا بد لصاحب هذا الأمر من عزلة، ولا بد في عزلته من قوة. وما بثلاثين من وحشة. ونعم المنزل طيبة[62].

ويشترك هذا الخبر مع الخبر الأول في الدلالة على انعزال الإمام المهدي D وبعده عن الناس، ويتعارضان من حيث أن الأخير يثبت أن جماعة من الناس في كل جيل يعرفون المهدي ويتصلون به ويرفعون عنه الوحشة، وهذا ما ينفيه الخبر الأول بوضوح حيث يقرر عدم إطلاع أحد على موضعه حتى ولده، إلا المولى الذي يلي أمره. ويستقل الخبر الأخير على تعيين مكان المهدي D في طيبة، وهي مدينة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

فهذه نقاط ثلاث، ينبغي أن يقع الكلام عنها، ويحسن من أجل ضبط السياق، أن نبدأ بالأخيرة.

النقطة الأولى:

حول ما دل عليه خبر أبي بصير من سكنى المهدي في مدينة الرسول 9.

وهذا أمر ينافيه ما ورد في خبر ابن مهزيار من اختصاص مكان المهدي D في البراري والقفار. كما ينافي ما ورد في أخبار المقابلات في الغيبتين الصغرى والكبرى، كما ذكرنا، من وجود المهدي D في أماكن أخرى من العالم. ومع هذه المنافاة لا تكاد تكون رواية أبي بصير قابلة للإثبات أو الاستدلال.

ولو غضضنا النظر عن ذلك، لم نجد أن سكناه المدينة مناف للقواعد العامة التي عرفناها... سواء أخذنا بأطروحة خفاء الشخص أو بأطروحة خفاء العنوان. أما على أطروحة خفاء الشخص، فمن الممكن أن نفترض سكناه حال خفائه في المدينة نفسها، بدون لزوم أي إشكال أو صعوبة.

وأما على أطروحة خفاء العنوان، فينبغي أن نخص هذه السكنى بما إذا لم تستلزم إنكشاف أمره أو إلتفات الناس إلى سره. لما سبق أن عرفناه من أن يعود إلى سكناها بين جيل وجيل أو نحو ذلك، بحيث لو راجعنا المعدل العام لزمان الغيبة الكبرى، رأينا مكانه الأغلب هو المدينة المنورة. وقد سبق أن عرفنا أن مثل هذا الأسلوب في سكنى المدن لا يكون مظنة للإنكشاف.

ولعل هذا الأنسب بحال المهدي D واتجاهه، من حيث أنه يود مجاورة قبر جده الأعظم رسول الإنسانية 9، والقرب إلى مكان الحج ليتسنى له القيام به كل عام. وبخاصة وإن أغلب سكان المدينة المنورة في أغلب أجيال التاريخ الإسلامي، إن لم يكن كلها، من المنكرين لوجوده أصلاً... وهو مما يسهل له الحفاظ على خفاء عنوانه ودوام غيبته.

النقطة الثانية:

فيما تختلف فيه الروايتان من المضمون، حول أن المهدي D هل يعاشر بعض الناس أو لا؟.

وعند الموازنة بين الأمرين، لا بد من عرضهما على القواعد العامة التي عرفناها. وسوف تختلف نتيجة الموازنة طبقاً للأطروحتين الرئيسيتين السابقتين: أما لو أخذنا بأطروحة خفاء الشخص، فسوف يرجح الأخذ برواية المفضل بن عمر. وإن لم تكن مطابقة لها تماماً لدلالة الرواية على انكشاف المهدي D للمولى الذي يلي أمره، وهو يُنافي الالتزام الكامل بهذه الأطروحة. وأما لو أخذنا بأطروحة خفاء العنوان، فسوف يرجح الأخذ برواية أبي بصير، وإن لم تكن مطابقة لها تماماً لدلالة الرواية على انحصار العارفين بالمهدي D والمعاشرين له بثلاثين، في كل جيل، بحيث لولاهم لكان في وحدة موحشة. وهذا ما يستغنى عن إفتراضه بناء على هذه الأطروحة. إذ يمكن للمهدي D أن يعاشر أي شخص كما عرفنا. نعم، يمكن أن يكون للثلاثين خصيصة الاطلاع على حقيقته، وهو أمر لطيف، إلا أنه لا يستلزم عدمهم وجود الوحدة الموحشة على أي حال.

النقطة الثالثة:

فيما تشترك فيه الروايتان من النص على اعتزال المهدي D عن الناس.

وهذا يمكن حمله على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يفسر بالاعتزال النسبي، يعني إعتزاله بصفته الحقيقية، وإن كان مرتبطاً بالناس بصفته فرداً عادياً في المجتمع. وهذا الوجه قريب من أطروحة خفاء العنوان. إلا أنه مخالف لكلتا الروايتين في ظاهرهما، كما يتضح لمن قرأهما.

الوجه الثاني: أن يعترف بعزلته D، بشكل مطلق. وهذا أقرب إلى أطروحة خفاء الشخص، فإنها تستلزم العزلة المطلقة. ولكنه لا ينافي الأطروحة الأخرى لإمكان أن يرى المهدي D حال انعزاله من دون أن تعرف حقيقته.

إلا إننا عرفنا أنه لا حاجة إلى افتراض مثل هذه العزلة مع خفاء العنوان. إن لم تكن بنفسها ملفته للنظر والتساؤل عن حقيقة هذا الفرد المنعزل وعن سبب انعزاله، مما يثير حوله الانتباه.

فإذا لم يصح الوجه الأول، كما لم يصح الوجه الثاني انطلاقاً من أطروحة خفاء العنوان الصحيحة، لم يمكن القول بصحة المضمون المشترك بين الروايتين، وإن كان مدعماً برواية ابن مهزيار أيضاً.

الأمر الثالث:

ما ورد من تسمية أولاده وسكنهم وأعمالهم.

تنص رواية الإنباري المشار إليها، إن للحجة المهدي D عدة أولاد في الجزر المجهولة في البحر الأبيض المتوسط.

أحدهم: طاهر بن محمد بن الحسن. وهو يحكم إحدى تلك الجزر المسماة بالزاهرة[63].

ثانيهم: قاسم بن محمد بن الحسن. هو يحكم الجزيرة المسماة بالرائقة[64].

ثالثهم: إبراهيم بن صاحب الأمر. وهو يحكم بلدة هناك تسمى بالصافية[65].

رابعهم: عبد الرحمن بن صاحب الأمر. وهو يحكم بلدة باسم طلوم[66].

خامسهم: هاشم بن صاحب الأمر. وهو يحكم بلدة باسم عناطيس[67].

وكلهم يحكمون تحت الإشراف العام لأبيهم صاحب الأمر المهدي D. وإن لم تدل الرواية على أنهم يرونه ويجتمعون به أو لا.

وحيث أن الحادثة المروية بهذه الرواية مؤرخة بتاريخ القرن السادس الهجري[68]، فيكون قد مضى على ولادة الإمام المهدي D حوالي الأربعمائة سنة. ولا نحتمل طول عمر أولاده ولا زوجته بالشكل الخارج عن الطبيعي من أعمار الآخرين من الناس. إذن، فلو صحت الرواية، يتعين أن يكون قد تم زواجه ووجود أولاده في مثل ذلك العصر. وقد سبق أن ذكرنا أن ذلك إنما يتم فيما لو كان المهدي D قد وجد امرأة موثوقة في أعلى درجات الإخلاص، بحيث تعرفه وتساعده على إخفاء نفسه حتى على أولاده، وإن كانت قد لا تخفي عنهم انتسابهم إليه.

أما زواجه في العصور المتقدمة على ذلك، أو العصور المتأخرة عنه، أو وجود ذرية له فيها، فلا تتعرض له الرواية. فيبقى محولاً على مقتضى القواعد السابقة.

وأما صحة هذه الرواية، فقد سبقت الإشارة إلى عدم صحتها، وسيأتي تفصيل ذلك الأمر الآتي.

وأما رواية المازندراني المشابهة لها في المضمون، فهي مؤرخة في القرن السابع الهجري... تدل على وجود عدة جزائر في البحر الأبيض أيضاً أكبرها المسماة بـ [الخضراء] يحكمها نائب خاص عن الإمام المهدي D، يسمى بمحمد ويلقب بشمس الدين، وهو من ذرية المهدي، وبينهما خمسة آباء[69]. لكن لا يتضح انتسابه إلى أي من الأولاد السابقين.

ولعل هناك شي من البعد في تسلسل خمسة أجيال خلال قرن من الزمن، إلا بتقدير تعدد زواجه أو سرعة تناسل أولاده.

والظاهر من هذه الرواية عدم وجود أولاد المهدي D المباشرين بل من بعدهم أيضاً، وإلا لما أصبح حفيده الخامس حاكماً هناك، دونهم. وخاصة وإن الرواية تنص على أن آباءه أفضل منه، بقرينة عدم مشاهدته للإمام D، وأما أبوه فقد سمع صوته ولم ير شخصه، وأما جده فقد رأى شخصه وسمع صوته[70]. وكلما كان الفرد أقرب ارتباطاً بالمهدي D دل ذلك على زيادة في فضله وإخلاصه.

وحساب هذه الرواية، من حيث أصل صحتها واعتبارها، موكول إلى الأمر الرابع الآتي.

الأمر الرابع:

تأسيس المهدي D في غيبته الكبرى مجتمعاً إسلامياً نموذجياً... أو عدم صحة ذلك.

يدل على تأسيسه لمثل هذا المجتمع، الروايتان المشار إليهما فيما سبق للإنبار والمازندراني... وتنفيه سائر القرائن الأخرى من عقلية ونقلية على ما يأتي.

ونود أن ندرس فيما يلي الخصائص العامة الفكرية والاجتماعية والعلمية والسياسية لهذا المجتمع النموذجي، وما أنتجته هذه الخصائص فيه من مستوى من الرفاه والازدهار في الزراعة والتجارة.

ولا يخفى أننا بعد أن نناقش في أصل ثبوت هاتين الروايتين وصحتهما، فسوف لن تبقى لهذه الخصائص قيمة من وجهة نظر إسلامية موضوعية، إلا باعتبارها صحيحة في نظر الراوي وبحسب فهمه الخاص. وإنما ندرسها الآن بصفتها ممثلة لوجهة نظر بعض المسلمين تجاه شكل المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية عامة والنظام المهدوي خاصة. وسننطلق بعد ذلك إلى تطبيقه على القواعد والأدلة الإسلامية الحقة.

تتفق الروايتان: على أن هناك مدن كبيرة وكثيرة على ساحل البحر، ربما كانت في بر إحدى القارات، وربما كانت في جزائر ضخمة في أحد البحار. وتنص رواية المازندراني على أنه هو البحر الأبيض المتوسط. وإن هذه الجزائر هي السبب في تسميته البحر الأبيض لأنها محاطة بماء أبيض صاف كماء الفرات يختلف لونه عن لون سائر ماء البحر، إذا وردت فيه سفن الكفار والمحاربين غرقت بقدرة الله تعالى وبركة الإمام المهدي D.

وتشكل هذه المجموعة رقعة مهمة من الأرض، لأن إحدى المدن تبعد عن الأخرى بمقدار مسير اثني عشر يوماً أو خمسة عشر يوماً، بحراً أو براً، بوسائط النقل التي كانت سائدة يومئذ في القرنين السادس والسابع الهجريين.

وهي مسافة تكون بالتقريب مثل ما بين مكة المكرمة والمدينة المنورة في الحجاز أو بين البصرة وبغداد في العراق. وبالرغم من سعة هذه المساحة، فإنه مليئة بالبساتين والقرى، التي قد تصل إلى ألف ومائتي قرية لكل مدينة. ومعه يمكن تقدير سكانها بما لا يقل عن عشرة ملايين من البشر. فتكون بذلك دولة متوسطة الحجم، يمكن أن تشكل المجتمع النموذجي الإسلامي على أحسن طراز.

وتتصف هذه المجموعة بالجمال الطبيعي والرفاه الاقتصادي إلى حد بعيد، بحيث تخون اللغة لسان الراوي في وصفه. ويكفينا من ذلك أن أكثر دورها مبنية بالرخام الشفاف، ويحيط كل مدينة مئات المزارع والبساتين ذات الهواء الطلق والفواكه العديدة.

وتنص رواية الانباري بأن الذئاب والغنم يعيشون في هذه المزارع بصداقة وألفة. وأن السباع والهوام مطلقو السراح ما بين الناس، من دون أن يضروا أحداً أو يوجبوا حادثاً أو مرضاً.

وتشتمل المدن على أسواق كثيرة فيها من الأمتعة المعروضة ما لا يوصف ولا يتناهى. وفيها حمامات كثيرة. وفيها مسجد أعظم يجتمع الناس لإقامة الصلاة. وتوجد حول المدينة أسوار وقلاع وأبراج عالية من جهة البحر، لأجل أن تزداد منعة وقوة.

وأما دين الشعب الساكن في هذه البلاد، فهو الإسلام على المذهب الإمامي الإثني عشري.

وأما أخلاقهم الكريمة، فحدث عنها ولا حرج، يصفها الانباري بأنها أحسن أخلاق على وجه الأرض. فهم في الأمانة والتدين والصدق بلا مثيل، وكلامهم خال من اللغو والغيبة والسفاهة والكذب والنميمة. ويؤدون الحقوق المالية الشرعية. وتسود معاملاتهم روح الثقة وحسن الظن إلى حد يقول البائع للمشتري: زن لنفسك وخذ، فإن أخذك لحقك غير متوقف على وجودي. وبمجرد أن يعلن المؤذن دخول وقت الصلاة، يترك الناس أعمالهم ويتوجهون رجالاً ونساءً إلى أدائها.

وتتصف مجتمعات هذه المدن بالتضامن والألفة، فإذا احتاجت بعض الجزر أو المدن إلى مساعدة، أو كانت خالية من الزراعة، أرسلت إليها الميرة والبضائع الكثيرة، من المدن الأخرى الحافلة بالخير والبركات، تبرعاً دون مقابل.

ويحكم هذه المجتمعات حاكم واحد، كما في رواية المازندراني، أو عدة حكام، كما في رواية الإنباري... منصوبين من قبل الإمام المهدي D، بحيث يعتبر أهم حاكم نائباً خاصاً له D. ومن ثم فهو يقيم صلاة الجمعة، لتحقق شرط وجوبها، وهو وجود الإمام المعصوم أو نائبه الخاص.

وهو الذي يقيم صلاة الجماعة في كل وقت، وهو الذي يفتي الناس بالمسائل الشرعية، ويقضي بينهم. بل تنص رواية المازندراني أنه يدرس العلوم العربية وأصول

الدين والفقه الذي تلقاه عن صاحب الأمر المهدي D. وهو الذي يجادل عن المذهب إن لزم الأمر، ويكون جداله حاداً وصريحاً، ويكون هو الظاهر في الجدال على خصمه على طول الخط. وله من الكرم وحسن الضيافة الشيء الكثير.

وقد سبق أن عرفنا أسماء عدد من حكام تلك البلاد. وقد كان منهم خمسة من أولاد المهدي D نفسه، في رواية الانباري، وواحد من أحفاده في رواية المازندراني.

يطاع الحاكم هناك من قبل شعبه إطاعة تامة، وله فيهم الكلمة النهائية، وله في قلوبهم المهابة والوقار. وقد يخبر بما ينبغي أن يكون جاهلاً به عادة، كاسم الشخص المسافر الطارئ على البلاد، فيكون هذا آية صدقه وأساس حكمه. وليس هو اخباراً بالغيب وإنما يرويه عن الإمام المهدي D ولو بالواسطة، والإمام المهدي D عالم بتعاليم الله عز وجل إياه، بالإلهام أو نحوه. ومن هنا يقول الرواي: فقلت: ومن أين تعرفني باسمي واسم أبي؟ قال: أعلم أنه قد تقدم إليّ وصفك وأصلك ومعرفة اسمك وشخصك وهيئتك واسم أبيك رحمه الله[71]. وإنما تقدم ذلك إليه من المهدي D.

والمهدي D يسكن في تلك المجتمعات نفسها بنحو منعزل لا يراه حتى الحكام أنفسهم بالرغم مما يتصفون به من إخلاص ووثاقة. وإذا خرج إلى الحج أو إلى أي مكان آخر، فإنه يعود إليها تارةً أخرى.

وهو يعطي تعليماته للحاكم عن طريق المراسلة، فيما يحتاجه من البت في أمور الناس من المحاكمات وغيرها، كما تنص على ذلك رواية المازندراني. وبذلك يكون له الإشراف المباشر على سائر هذه الدولة النموذجية، ويبقى ذكره فيها حياً وقانونه نافذاً. وتتربى الأجيال على الإخلاص له وانتظار فرجه، وهو أمر عام بين سائر أفراد الشعب هناك إلى حد لا يكادون يقسمون إلا به في كلامهم الاعتيادي.

فهذا هو الوصف العام لهذا المجتمع النموذجي الذي دلت عليه هاتان الروايتان.

إلا أنهما لا يمكن أن يكون لهما جانب من الصحة على الإطلاق. وذلك لوجود عدة اعتراضات نذكر منها ثلاثة رئيسية:

الاعتراض الأول:

إن الكرة الأرضية الآن، بل فيما قبل الآن مرت بعدة قرون، قد عرفت شبراً شبراً ومسحت متراً متراً، واطلع الناس على خفاياها وزواياها. وبالرغم من ذلك لم يجد أحد تلك المناطق ولا اطلع على وجود تلك الجزائر والمدن. ولو كانت موجودة لعرفت يقيناً، ولكانت من أهم العالم الإسلامي. إذن فهي غير موجود قطعاً.

وأما الزعم بأنها برمتها مختفية عن الأنظار، كما هو حال المهدي نفسه، لو صحت أطروحة خفاء الشخص... فهو ما حاول بعض الباحثين أن يقوله[72] مستشهداً بسعة قدرة الله تعالى، وبما روي من أن رسول الله 9 كان أحياناً يختفي عن كفار قريش في أثناء صلاته.

إلا أن هذا الاستدلال يثبت الإمكان العقلي لاختفاء هذه المدن، ولكنه لا يثبت وقوعه فعلاً. ونحن نعترف بسعة قدرة الله تعالى على ذلك وما هو أهم منه وأوسع. إلا أننا ننفي وقوع ذلك خارجاً، ونثبت الفرق بين اختفاء المهدي D والنبي 9 من ناحية، واختفاء هذه البلدان من ناحية أخرى.

فإن اختفاء المهدي D والنبي 9 إنما يتحقق لتوقف حياتهما عليه تلك الحياة المذخورة لهداية الناس وإكمال الحجة عليهم، فيتكون الاختفاء مطابقاً مع قانون المعجزات، وهو أنه مهما توقف إكمال الحجة على المعجزة أوجدها الله جزماً، وخرق بها

النواميس الطبيعية، ولا توجد المعجزة في خارج هذا الحد. وبذلك سبق أن نفينا الأطروحة الأولى، لعدم احتياج المهدي D في سلامته إلى الاختفاء الدائم.

وأما بالنسبة إلى بلد أو مجتمع مسلم، يختفي اختفاء شخصياً برمته، كما يدعي هذا الباحث... فليس الأمر فيه أن إقامة الحجة أو إكمالها متوقف على وجود المعجزة. فإن المفروض أن أفراد المجتمع قد اعتنقوا الإسلام وأخلصوا له وتمت حجته عليهم. فأي حجة تبقى بعد ذلك لنحتاج إلى المعجزة. وإنما المفروض أن سلامته من الأعداء متوقف على اختفائه... إلا أن ذلك مما لا يعرف في الإسلام، وهو خارج عن القانون العام لإقامة المعجزات. إذن فالمعجزة غير متحققة، فلو كان موجوداً لكان ظاهراً لا محالة. ولو كان ظاهراً لكان معروفاً. وحيث أنه غير معروف ولا ظاهر، إذن فهو غير موجود.

ولو صح اختفاء مجتمع ملسم لسلامته من الاعتداء، لصح اختفاء مجتمعات مسلمة كثيرة تعرضت للغارات العديدة على مر التاريخ. على أن ذلك لم يحدث. ولو كان قانون المعجزات يوجب حدوث ذلك، لحدث على أي حال.

وقد يقال: بأن لهذا المجتمع المفترض خصوصية كبرى تميزه عن سائر المجتمعات، وهو وجود الإمام المهدي فيه، فمن الجائز أن يخصه الله تعالى بالاختفاء.

إلا أن هذه الفكرة غير صحيحة بالمرة. إذ لو توقفت سلامة الإمام D وبقائه وغيبته، على غياب هذه المدن، لكان أمراً صحيحاً. إلا أن هذا التوقف غير موجود بالمرة، إذ قد عرفنا بأن الإمام المهدي D يمكنه أن يحرز سلامته وغيبته في أي مكان من العالم على كلا الأطروحتين الرئيسيتين. ومعه لا تبقى لذلك المجتمع أي خصوصية من هذه الناحية.

بل من المستطاع القول، بالنسبة إلى ما ذكرناه من إتمام الحجة: أنه ليس فقط أن إقامة الحجة على هذا المجتمع لا يتوقف على اختفائه كما قلنا، بل أن إكمال الحجة عليه يتوقف على ظهوره وكونه جزءاً من العالم البشري المنظور. وذلك انطلاقاً من قانون التمحيص الإلهي الثابت عقلاً ونقلاً، على ما سنفصله في باب قادم من هذا التاريخ.

فإن الفرد المسلم والمجتمع المسلم، كلما واجه التيارات الكافرة على مختلف مستوياتها، وصمد تجاه الانحرافات الجائرة، وضحى في سبيل دينه، كلما يكون إيمانه أقوى وأرسخ، وإرادته أمضى وأعظم. فاصطدامه مع الكفر والانحراف في حرب جسدية أو عقائدية، جزء من المخطط الإلهي للتمحيص والامتحان... وليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حيى عن بينة. وبذلك يكون إكمال الحجة متوقفاً على هذا الاصطدام، وسنرى في مستقبل هذا التاريخ أن يوم الظهور الموعود للمهدي D مما يتوقف على هذا التمحيص. وهذا الاصطدام إنما يحدث والتمحيص إنما يتحقق، فيما إذا كان المجتمع ظاهراً للعيان متفاعلاً مع العالم الخارجي، دون ما إذا كان مرتاحاً في اختفائه منساقاً مع أحلامه.

إذن فالقانون العام للتمحيص وقانون المعجزات منافيان لاختفاء أي مجتمع مسلم وانعزاله عن العالم، ومعه فلو كان هذا المجتمع موجوداً لكان ظاهراً. وحيث أنه غير ظاهر إذن فهو غير موجود.

وهذا هو مرادنا مما قلناه فيما سبق، من أن هاتين الروايتين مبتنيتان على الأساس الذي تبتني عليه الأطروحة الأولى، وقد عرفنا الآن أنه أسوأ حالاً وأشد بعداً من الأطروحة الأولى بكثير حيث برهنا على بطلان تلك الأطروحة بالاستغناء عنها بالأطروحة

الثانية. وأما هذه المدن، فكلاً من قانوني المعجزات والتمحيص، ينفيان اختفاءهما بالضرورة.

وليت شعري، لم يلتفت هذا الباحث الذي يدعي اختفاء هذه المدن الكثيرة، إلى أن سياق الروايتين الدالتين على وجودهما منافٍ مع هذه الفكرة: وذلك انطلاقاً من نقطتين أساسيتين:

النقطة الأولى:

ما نصت عليه رواية المازندراني، من أن البحر الأبيض إنما سمي بذلك لوجود ماء صاف كماء الفرات حول الجزر، إذا دخلته سفن الأعداء غرقت بقدرة الله تعالى وبركة المهدي D.

فإن هذه الجزر إذا كانت مختفية عن الأنظار . كيف يهتدي إليها الأعداء . بل يكفي اختفاؤها حماية لها كما هو واضح . فوجود مثل هذا الماء الصافي - لو صح - أدل دليل على عدم الاختفاء .

النقطة الثانية:

إن الاختفاء لو كان صحيحاً، لكان اللازم أن لا تنكشف هذه الجزر لأحد من الخارج إلا لمن لديه القسم العالي من الإخلاص والوثاقة من المسلمين، حيث يكون انكشافها لغير هؤلاء الأفراد مظنة للخطر، وطريقاً محتملاً لهجوم الأعداء، بشكل أو آخر.

في حين أن قافلة هذا الراوي في البحر، وصلت إلى هذه الجزر، بما فيها من مسلمين على اختلاف مستوياتهم ومذاهبهم، وبما فيها من مسيحيين! إذن فوجود هؤلاء يؤكد عدم الاختفاء.

الاعتراض الثاني:

إن هاتين الروايتين للانباري والمازندراني، منافيتان ومعارضتان، مع عدد من الأخبار الواردة بمضامين مختلفة... تتفق كلها على نفي مضمون هاتين الروايتين، كل من ناحيته الخاصة. ومن الثابت أنه كلما تعارض الخبر والخبران مع مجموعة ضخمة من الأخبار، توجب القطع بمضمونها المشترك، قدمت المجموعة الضخمة لا محالة، ولم يبق للخبر والخبرين أي اعتبار.

وتتمثل هذه المجموعة المعارضة في هذا الصدد، في عدة أشكال من الأخبار:

الشكل الأول:

أخبار التمحيص والامتحان الإلهي، كقول الإمام الباقر D: هيهات هيهات لا يكون فرجنا حتى تغربلوا ثم تغربلوا - يقول ثلاثاً - حتى يذهب الله تعالى الكدر ويبقى الصفو. وقول الإمام الصادق D: والله لتميزن. والله لتمحصن. والله لتغربلن، كما تغربل الزوان من القمح.

وهي أخبار كثيرة تدل على قانون الهي وقعت من أجله الغيبة الكبرى، على ما سنوضح في مستقبل هذا التاريخ. وهو قانون عام على كل البشر، وغير قابل للتخصيص باستثناء مجتمع أو عدة مجتمعات منه. وقد عرفنا أن الاختفاء عن الأنظار ينافي معنى الاختبار والتمحيص، ويستلزم عدم شمول هذا القانون للمجتمع المختفي. ومعه تكون الأخبار الدالة على التمحيص دالة على نفي وجود مجتمع غير مشمول لهذا القانون.

الشكل الثاني:

ما دل على سكنى المهدي D في أماكن أخرى غير ما دلت عليه هاتان الروايتان، كالمدينة المنورة، في أحد الأخبار التي سمعناها، وكالبراري والقفار في خبر آخر سمعناه.

ونحن وإن كنا قد ناقشنا في هذين الخبرين، إلا أن ذلك لا ينافي وقوعها طرفاً للمعارضة مع الروايتين، ليشاركا مع المجموعة في إسقاطهما عن الاعتبار. على أن هناك أخبار أخرى تدل على سكنى المهدي D في أماكن أخرى، غير ما سبق، لا حاجة إلى الإفاضة فيها فعلاً.

الشكل الثالث:

الأخبار الكثيرة الدالة على مشاهدة المهدي D في غير هذه المدن المفروضة... بكثرة لا يستهان بها، على ما سيأتي في الفصل الآتي.

فتدل هذه الأخبار، على وجود المهدي D ردحاً من الزمن، خارج تلك المناطق المفروضة، بل أن سكناه الغالبة ليست هناك. وهو معنى على خلاف ما ادعته هاتان الروايتان من سكناه ووجوده الغالب في تلك المناطق.

إذ لو كانت سكناه هناك حقاً، لم يكن مقابلته في خارج تلك المناطق، إلا على سبيل الصدفة أو نتيجة للمعجزة. وكلاهما لا يمكن افتراض وقوعه في المقام: أما الصدفة، فلكثرة المشاهدات إلى حد يقطع بتعمد الإمام المهدي D لها وليست على سبيل الصدفة. وأما المعجزة فلعدم انطباق المورد على قانون المعجزات، لعدم انحصار سبب إقامة الحجة على هذه المعجزة التي تقوم من أجل المقابلة.

بل يمكن القول: بأن الانطباع العام الذي تعطيه أخبار المقابلات مع المهدي D في غيبته الكبرى، هو كونه ساكناً في العراق، وإذا حصلت المقابلة في غير هذه البلاد،

فإنما هي لمصلحة مهمة اقتضتها. وهذا ما سيأتي التعرض له في الفصل الآتي مقروناً بالتبرير النظري الذي يبني عليه. ومن الواضح أن سكناه في العراق ينافي سكناه في تلك المدن المفروضة.

الشكل الرابع:

الخبر المتواتر عن النبي 9 بألفاظ متقاربة، من أن المهدي D بعد ظهوره [يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً].

وامتلاء الأرض جوراً وظلماً يستلزم أن أكثر أهل الأرض بما فيهم أكثر أفراد المجتمع المسلم أيضاً، أصبحوا ظالمين منحرفين... بحيث لا يمكن افتراض وجود مجتمع كامل باق على إخلاصه الكامل للإسلام. ومثل هذا العموم المعطى في هذا الحديث غير قابل للتخصيص والاستثناء. ومعه فوجود مجتمع أو عدة مجتمعات برمتها باقية على إخلاصها للإسلام، يكون معارضاً لذلك الخبر المتواتر لا محالة. ومهما تعارض الخبر الواحد مع المتواتر، أخذنا بالمتواتر وطرحنا الخبر الواحد.

وقد يخطر في الذهن: أن المراد من الأرض التي تمتلئ ظلماً وجوراً، في الحديث النبوي، هو الأرض المنظورة، كما هو الظاهر من لفظ الأرض، دون الأرض المختفية، كما دلت عليه هاتان الروايتان. ومعه فلا منافاة بين الحديث النبوي المتواتر وبينها.

وجواب ذلك: أننا عرفنا في الاعتراض الأول أن هاتين الروايتين دالتان على عدم اختفاء المدن التي تخبر عن وجودها. وإنما كان اختفاؤها رأياً لبعض الباحثين وقد ناقشناه. ومعه تكون هذه المدن - على تقدير وجودها - من الأرض المنظورة، فيشملها الحديث النبوي، فيدل على عدم وجودها.

وقد يخطر في الذهن أيضاً: أن هذه المجتمعات وجدت مخلصة للإسلام خلال الغيبة الكبرى، وهذا لا ينافي كونها تصبح منحرفة بعد ذلك قبل ظهور المهدي D ليصدق الحديث النبوي الشريف.

وجواب ذلك: إن هذه المجتمعات المفروضة، قائمة على أساس الدوام والاستمرار في نظامها الإسلامي، وغير قابلة للانحراف، بعد الالتفاف إلى كونها تحت الإشراف الدائم للإمام المهدي D نفسه، كما نطقت به تانك الروايتان.

هذا... وهناك غير هذه الأشكال من الروايات الصالحة لمعارضة الروايتين، مما لا نريد الإطالة بذكره، وهو لا يخفى على المتتبع المتأمل.

الاعتراض الثالث:

إن المجتمع المزعوم غير منسجم مع عدد من تعاليم الإسلام المهمة، في تكوينه الفكري ونظامه الاجتماعي. فهو مجتمع إسلامي ناقص من حيث التطبيق. إذن فالمهدي D لم يؤسسه إذ أن المجتمع الذي يكون المهدي D مؤسساً له ومشرفاً عليه، لا يكون إلا مجتمعاً كاملاً عادلاً من جميع الجهات. وخاصة بعد أن تتربى عدة أجيال تحت هذا الإشراف، في جو من الصيانة والحفظ عن الأعداء، كما هو المفروض في هذه المجتمعات.

ويمكن أن ننطلق إلى بيان هذا النقص عن طريق العوامل التي تدخلت في ذهن الراوي، خلال روايته، وقد مزج بينها مزجاً عجيباً ليعرب عن فكرته في تكوين المجتمع العادل و"المدينة الفاضلة". ونقصد بالراوي كلاً من الانباري والمازندراني اللذان رويا تينك الروايتين.

العامل الأول:

العامل الحضاري أو المدني - بالأصح -، ذلك الذي كان يعيشه الراوي في القرنين السادس والسابع الهجريين. وقد اتضح تأثره بهذا العامل من عدة أمور ذكرها خلال الرواية:

الأمر الأول:

وجود أسوار وأبراج وقلاع للمدينة تجاه البحر، فإن هذه هي وسيلة الدفاع الأساسية في تلك القرون.

الأمر الثاني:

وجود ماء صافٍ يوجب غرق السفن المعتدية. وقد كانت السفن البحرية أهم أساليب الهجوم في ذلك العصر.

الأمر الثالث:

إن الراوي أكد على وجود مساجد وحمامات وأسواق كثيرة، وهي المؤسسات الأساسية المشار إليها في كل مدينة في ذلك الزمان. ولو كان الراوي يعرف المدارس والمستشفيات والجمعيات ونحو ذلك، لقال أنها موجودة هناك أيضاً.

الأمر الرابع:

انعدام الإشارة إلى التجارة في كلتا الروايتين، وظهورهما بانحصار سبل العيش بالزراعة تقريباً، إلا ما كان من قبيل التجارات السوقية الصغيرة والحرف اليدوية.

الأمر الخامس:

التأكيد على وجود ريف واسع يحيط بكل مدينة، يتكون من قرى كثيرة. وهذا هو الشكل الذي كانت عليه المدن بشكل أو آخر، في عصر الراوي، وكان الريف ناشئاً من

الشكل الإقطاعي والطبقي للمجتمع، ومن هنا حصل التمييز بين القرية والمدينة. وهو مما لا يعترف به نظام الإسلام.

وهناك أمور أخرى غير هذه، لا حاجة إلى سردها. ونستطيع أن نؤكد أن المجتمع الذي يكون بإشراف المهدي D، حيث تتربى الأجيال برأيه وقانونه، لا يمكن أن يبقى ذو صبغة مدنية واطئة، كما وصفه الراوي... لا أقل من وجود فكرة مبسطة عن المدارس والمستشفيات والتجارة، ومحاولة لتطوير وسائل الدفاع، وتطوير القرى وتثقيف أهلها لكي يصل المجتمع إلى العدل الكامل.

العامل الثاني:

العامل الفكري أو الاتجاه السياسي المركوز في ذهن الرواي نتيجة لشكل الحكم السائد في الدول في تلك العصور.

فكما أن الدول كان في الأعم الأغلب محكومة لملوك مستبدين، يكون الملك فيها هو الحاكم بأمره، المطلق العنان في التصرف، وليس له مجلس وزراء ولا برلمان ولا لجنة استشارية ولا هيئة قضائية، ولا أي شيء من هذا القبيل. بل هو أما أن يمارس ذلك بنفسه إن استطاع، وأما أن يهمل ذلك إهمالاً... فكذلك ينبغي أن يكون المجتمع العادل، في رأي الراوي.

مع أن هذا بعيد عن روح الإسلام كل البعد، فإن الإسلام وإن كان يرى للرئيس صلاحية مطلقة في التصرف، إلا أنه لا يتوقع منه القيام فعلاً بكل شيء. بل أنه يوزع صلاحياته على المؤمنين الموثوقين من شعبه، كل حسب قابليته وموهبته. فهناك قضاة وهناك مستشارين وهناك سلطة تنفيذية كاملة، بحسب ما يحتاجه كل ظرف من سلطات.

وهذا ما أسقطه الرواي بالمرة من مدينته الفاضلة. فيكون هذا المجتمع ناقصاً من حيث التطبيق الإسلامي نقصاناً كبيراً.

وقد يخطر في الذهن: بأن التدبير المباشر حيث كان موكولاً إلى المهدي D عن طريق المراسلة، فلا حاجة إلى كل هذه التشكيلات.

وجواب ذلك:

إن هذا الإشراف يقتضي الإمساك بالزمام الأعلى للدولة وتحديد سياستها العامة وقواعدها الكلية من الناحية القانونية والاجتماعية والعقائدية. وأما البت في جزيئات الأمور لملايين الناس، فهو مما يتعذر إيجاده بالمراسلة كما هو معلوم، إلا عن طريق المعجزة. المعجزة لا تكون هي الأساس أصلاً في العمل الإسلامي وقيادة الدول، بعد تمامية الحجة على الناس.

وقد يخطر في الذهن، أن النبي 9 كان يقود الأمة الإسلامية بمفرده، فكذلك ينبغي أن يكون عليه الرئيس الإسلامي في كل عصر.

وجوابه:

إن هناك فروقاً بين النبي 9 وبين غيره عامة وهؤلاء الذين يحكمون هذه المدن المزعومة خاصة، نذكر منها فرقين:

الفرق الأول:

إن المسلمين كانوا قلة نسبياً وكانت حاجاتهم بسيطة ودخلهم الاقتصادي واطئ، فكانت القيادة الاجتماعية لشخص واحد عبقري كالنبي 9 بمكان من الإمكان. وأما عند تكثر الناس وتعقد الحاجات وسعة الدولة، فلا يكون ذلك ممكناً بأي حال، مهما كان القائد عبقرياً، لوضوح، استحالة النظر في مئات القضايا في وقت قصير.

الفرق الثاني:

إن النبي 9 كان يقود مجتمعه بالصراحة والمواجهة، على حين تقول الرواية أن المهدي D يقود ذلك المجتمع بالمراسلة. ومن الواضح أن ما تنتجه المراسلة لا يمكن أن يصل إلى نتائج المواجهة بأي حال.

العامل الثالث:

العامل الفكري والاتجاه الاجتماعي للقواعد الشعبية المتدينة وعلمائها، بشكل عام، في حقبة من الغيبة الكبرى. ولا زال هذا الاتجاه موجوداً عن التقليديين من الناس.

ويتجلى تأثر الرواي بهذا العامل، في عدة أمور:

الأمر الأول:

التركيز في العمل الإسلامي على جانب العبادات، والإهمال الكامل أو الغالب للعلاقات الاجتماعية العامة، ولوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحوها من المسؤوليات العامة في الإسلام، مما هو قليل في مجتمعاتنا المسلمة منذ عهد غير قريب. ومن هذه الزاوية انطلق الراوي، إلى مدينته الفاضلة، فكانت لهذه المسؤوليات، زاوية مهملة فيها.

الأمر الثاني:

الاقتصار في العمل الإسلامي عند العلماء التقليديين على التدريس وإقامة الجماعة والإفتاء إذا سألهم أحد، ولا شيء غير ذلك، ما عدا مصالح شخصية لا تمت إلى المجتمع بصلة.

إذن فينبغي أن يكون الرئيس الأعلى للمدينة الفاضلة، مقتصراً في عمله على أمثال هذه الأمور... باعتقاد هذا الرواي.

مع أن علماءنا، وإن كان - في الأغلب - كذلك، باعتبار ضعفهم وقصورهم عن تولي الحكم في المجتمع. وأما الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية، ففتواه هي القانون العام، وتدريبه هو التوجيه السياسي العام لاطلاع الشعب على آلامهم وآمالهم وحلول مشاكلهم. ويقوم بنفسه أو نائبه الخاص بإقامة صلاة الجمعة وخطبتها. وأما تدريس العلوم العربية، بل والفقة أيضاً... وأما إقامة صلاة الجماعة في سائر الأيام، فقد تكون مسؤوليات الرئيس وتعقد أعماله مانعاً عن الالتزام بها والاستمرار عليها. وإنما يوكل ذلك إلى غيره من ذوي الكفاءة الاسلامية، كما يوكل القضاء أيضاً وجانب كبير من السلطة التنفيذية إليهم أيضاً. وكل ذلك مما لم يعرب عنه الراوي في مدينته، فتكون مدينة ناقصة إسلامياً غير فاضلة.

الأمر الثالث:

ما هو موجود بين أغلب أهل المذاهب الإسلامية، على اختلافها، من التأكيد على الاتجاه المذهبي، وغض النظر عن المفهوم الإسلامي العام. وهذا بعيد عن تعاليم الإسلام كل البعد. مع أن هذا موجود بوضوح في المجتمع المزعوم على مستويين:

المستوى الأول: الجدل المطول العميق الذي اهتم به الحاكم في المجتمع المفروض... ذلك الجدل القائم على أساس مذهبي خالص. فقد كان مهتماً بإثبات صدق أحد المذاهب الإسلامية ضد المذاهب الأخرى ولم يكن مهتماً بإثبات صدق الإسلام ضد الأديان والمبادئ الأخرى، في حين كان بين الحاضرين مسيحي أو عدة مسيحيين، لم يفكر هذا الحاكم أن يناقشهم لإدخالهم في الإسلام. وهو من الأمور المؤسفة الشديدة الغرابة.

المستوى الثاني:

عدم تصدي المجتمع المفروض، مع أنه يتخذ شكل الدولة الإسلامية، إلى هداية العالم الخارجي، لا بدعاية عامة ولا بحرب جهادية. مع أن من أوضح تعاليم الإسلام وواجباته هو ولاية الدولة الإسلامية على العالم ووجوب هدايته إلى الحق. ولم تكد تتخلى أي دولة إسلامية في التاريخ عن هذا الواجب، بل طبقته بحسب الإمكان تطبيقاً واقعياً أو شكلياً. فما بال هذه الدولة المزعومة قد تخلت عن هذا الواجب المقدس.

العامل الرابع:

تأثر الراوي بما سمعه عن اتجاهات الأئمة المعصومين G وأعمالهم، حال وجودهم قبل الغيبة .

ويظهر ذلك واضحاً في روايته في جهتين:

الناحية الأولى:

ما سمعه الرواي من إقامة الأئمة G للمعجزات ونطقهم بالأخبار بالغيب. إذن فينبغي - في رأيه - أن يكون حاكم تلك البلاد المزعومة، مظهراً للمعجزات وناطقاً بالمغيبات.

إلا أن ذلك لا يجب أن يكون موجوداً في الدولة الإسلامية، فإن قيادتها وتدبير الأمور فيها لا يعود إلى المعجزة بحال، بعد تمامية الحجة على شعبها في أول دخول الإسلام إليهم أو دخولهم في الإسلام. وعلى ذلك قامت دولة النبي 9، وحسبنا من ذلك قوله 9: إنما اقتضى بينكم بالبينات والإيمان. وهو حديث صحيح مستفيض، يراد بالحصر فيه أنه 9 لا يستعمل المعجزة وعلم الغيب المسبق في القضاء. وكذلك الحال في سائر تدابير الدولة، فيما لا يعود إلى إقامة الحجة بصلة.

وقد يخطر في الذهن: أن الاخبار بالغيب الذي صدر من حاكم تلك البلاد، حين ناداه باسمه واسم أبيه، كان من أجل إقامة الحجة عليه، فيكون مطابقاً لقانون المعجزات.

وجواب ذلك: إن هذا أمر محتمل، ولكن ينافيه وجود مناسبات أخرى لإقامة الحجة في ذلك المجتمع، لم تقم فيها المعجزة. حيث كان هناك مسيحيون تجب هدايتهم إلى الإسلام، وكان هناك مسلمون من مذاهب أخرى، اضطر الحاكم إلى الدخول معهم في جدل طويل، مع أنه كان يمكن أن يستغني بالمعجزة. ومن المعلوم أن هذه المناسبات أولى من مجرد أخبار المسافر باسمه مع كونه متديناً على نفس المذهب والدين.

الناحية الثانية:

ما سمعناه في تاريخ الغيبة الصغرى من تكريس الأئمة G، الأعم الأغلب من جهودهم في قيادة قواعدهم ومواليهم، وتدبير شؤونهم ومحاولة دفع الأخطار عنهم. إذن فينبغي أن تكون الدولة في عصر الغيبة على ذلك، في رأي الراوي.

مع أن هذا الرأي مخدوش من جبهتين:

الأولى: أن الأئمة G وإن كرسوا غالب جهودهم في سبيل ذلك الهدف، إلا أن لهم أعمالاً كثيرة على المستوى الإسلامي العام في الارتباط بعملاء المذاهب الأخرى والتقرب إلى قواعدهم الشعبية، كما سمعنا طرفاً منه في تاريخ الغيبة الصغرى، وهذا مما لم يلتفت إليه الراوي ليطبق مجتمعه عليه.

الثانية: إن الأئمة G إنما كرسوا جهودهم في قواعدهم الشعبية، باعتبار انعزالهم عن الحكم وبعدهم عن المستوى السياسي العالي، بسبب ما كانوا يواجهونه من الضغط والمطاردة من الجهاز الحاكم يومئذ.

وأما "المدينة الفاضلة" التي تكلم عنها الراوي، فهي - لو صحت - تمثل دولة إسلامية. والدولة الإسلامية يجب عليها أن تفرض سلطتها على كل المجتمع المسلم بما فيه من مذاهب واتجاهات بل وبما فيه من أديان... بشكل متساو، وتستهدف المصلحة الإسلامية العليا بالنسبة إلى الجميع. وهذا حكم اتفقت عليه سائر المذاهب الإسلامية، وطبقته كل الدول المسلمة على مر التاريخ.

ولا يجوز للدولة الإسلامية أن تقصر سلطانها على الشعب الموافق لها في المذهب بأي حال من الأحوال. كما أراد هذا الراوي أن يقول.

ومعه فقد تحصل من هذا الاعتراض الثالث أن هناك ما لا يقل عن اثنتي عشرة جهة من جهات النقص المهمة في التطبيقات الإسلامية، في هذه المدينة الفاضلة. وبعضها تكاد تكون من ضروريات الدين على مستوى الحكم الإسلامي العام.

إذن فهذا المجتمع المزعوم غير موجود، إذ لو كان موجوداً وكان تحت الحكم المباشر للمهدي D وقيادته، لما أمكن أن يكون ناقصاً بأي حال.

إذن، فانطلاقاً من هذه الاعتراضات الثلاثة، واعتراضات أخرى لا مجال لتفصيلها، تسقط الروايتان للانباري والمازندراني عن الاعتبار، ومعه فلا يبقى دليل تأسيس المهدي D في غيبته الكبرى مجتمعاً نموذجياً. وإنما هو مذخور للقيام بدولة الحق والعدل في العالم كله في اليوم الموعود. عجل الله فرجه.

الفصل الرابع

في مقابلاته D خلال غيبته الكبرى

والمصالح والأهداف التي يتوخاها من ورائها

وينبغي أن ننطلق إلى الحديث عن ذلك في ضمن جهتين رئيسيتين، باعتبار انقسام الحديث، تارة إلى ما تقتضيه القواعد العامة من ذلك، وأخرى إلى ما تدل عليه الروايات الناقلة لتفاصيل المقابلات.

الجهة الأولى:

فيما تقتضيه القواعد العامة من خصائص المقابلات:

ويقع الكلام في ذلك، ضمن أمور:

الأمر الأول:

في أنه هل يرى المهدي D على الدوام، بحيث تستطيع أن تقابله وتحادثه متى سنح لك ذلك، أو لا.

يختلف الجواب على مثل هذا السؤال، نتيجة للأخذ بإحدى الاطروحتين الرئيسيتين السابقتين. فإن رأينا صحة أطروحة خفاء الشخص، كان الجواب بالنفي لا محالة، ما لم تتعلق مصلحة خاصة وإرادة من قبل المهدي D في الظهور والمقابلة.

وقد سبق أن أشرنا أنه بناءً على الأخذ بهذه الأطروحة يكون الشيء الدائم هو الاختفاء الإعجازي، وما هو الاستثناء هو الظهور الطبيعي المتقطع القليل وأما لو أخذنا

بأطروحة خفاء العنوان، وهي التي اخترناها واستدللنا على صحتها، فهنا مستويات ثلاثة للمقابلة:

المستوى الأول:

مقابلة المهدي D بشخصيته الثانية، حال كونه مجهول الحقيقة مغفولاً عنه بالمرة.

وهذا المستوى متوفر دائماً للناس الذين يعايشونه في مجتمع أو الذين يصادفونه في أي مكان كان. طبقاً لمفهوم هذه الأطروحة.

المستوى الثاني:

مقابلة المهدي D بصفته الحقيقية، مع عدم الالتفات إلى ذلك إلا بعد انتهاء المقابلة.

وهذا المستوى هو الذي سارت عليه المقابلات الاعتيادية المروية، على ما سنسمع في الجهة الثانية من هذا الفصل مشفوعاً بالتبرير النظري له.

المستوى الثالث:

مقابلة المهدي D بصفته الحقيقية، مع الالتفات إلى ذلك في أثناء المقابلة. وهذا المستوى قليل في روايات المشاهدة جداً، باعتبار كونه مخالفاً في الأغلب للمصلحة، ومنافياً للغيبة التامة، على ما سنسمع.

الأمر الثاني:

في كيفية المقابلة معه D.

ويختلف ذلك أيضاً باختلاف الأطروحتين الرئيسيتين:

أما بناء على الأخذ بالأطروحة الأولى، فتحتاج المقابلة إلى عدة معجزات، بعد أن عرفنا أن مفهوم هذه الأطروحة يتضمن الاختفاء الإعجازي الدائم. ولا يمكن أن تحدث

المقابلة مع استمرار الاختفاء بطبيعة الحال، إذن فلا بد من حدوث عدة معجزات لإتمام الغرض من المقابلة.

المعجزة الأولى:

ظهوره بعد استمرار الاختفاء بشكل استثنائي، اقتضته مصلحة خاصة. وهذا الظهور يقطع الحالة الإعجازية الدائمة للاختفاء، فيكون هو معجزة أيضاً.

المعجزة الثانية:

إقامة الحجة القاطعة على إثبات حقيقته وأنه هو المهدي D. بحيث يثبت ذلك ولو بعد انتهاء المقابلة.

وهذه المعجزة ضرورية لإثبات حقيقته، بعد العلم أن الرائي جاهل بالمرة بشكل الإمام المهدي D وسحنته. ومن الواضح أنه لا يكفي للرائي مجرد إدعاء كونه هو المهدي المقصود، بل يحتاج لا محالة إلى إقامة الحجة بالمعجزة لإثباته.

المعجزة الثالثة:

اختفاؤه بعد الظهور، وعوده إلى حالة الاختفاء الأولى بعد أن يكون قد أنجز المطلوب من المقابلة.

فهذا ما تحتاجه المقابلة لو صحت الأطروحة الأولى.

وأما لو أخذنا بالأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، التي تقول: بأن الشيء الدائم بالنسبة إلى المهدي D هو الظهور الشخصي مع خفاء العنوان، كما سبق أن أوضحناه... فالمعجزة الأولى لا حاجة لها على الإطلاق. بل حسب المهدي D أن يقابل الفرد كأي إنسان آخر، وينجز ما هو المطلوب من مقابلته، ويعرفه بحقيقته، ولو بحسب النتيجة، أي ولو بعد المقابلة.

كما لا حاجة، في الأعم الأغلب إلى المعجزة الثالثة، أعني الاختفاء بعد المقابلة. بل يكون ذهاب المهدي D بعد انتهائها طبيعياً، ولو بتخطيط مسبق يقوم به المهدي D لأجل تنفيذ الذهاب بشكل لا يكون ملفتاً للنظر.

نعم، لو وقع الإمام في ضيق وحرج عند مقابلته، بحيث تعرضت غيبته العامة إلى الخطر، كان لا بد له من الإختفاء الإعجازي، وهو مطابق - في مثل ذلك - لقانون المعجزات، لأن في حفظ غيبته تنفيذاً لليوم الموعود.

وأما المعجزة الثانية، وهي التي تثبت بها حقيقته... فهي مما لا بد منه في الأعم الأغلب جداً من المقابلات. لما أشرنا إليه من أن الفرد حيث لا يعرف المهدي بشخصه ولا يكفيه مجرد دعوى كونه هو المهدي D، كان لا بد من إقامة الحجة لإثبات صدقه، والحجة لا تكون إلا بالمعجزة، ومن هنا كانت هذه المعجزة مطابقة لقانون المعجزات.

نعم، قد يستغنى أحياناً عن هذه المعجزة، فيما إذا كان الشخص الرائي ممن يعرف المهدي D بشخصه وعنوانه. كما لو كان رآه في مرة سابقة وقامت الحجة لديه على حقيقته، ثم رآه ثانياً وعرفه، فلا حاجة به إلى إقامة الحجة تارة أخرى. ومعه يكون لقاؤه مع المهدي D طبيعياً جداً، من دون أن تقع أي معجزة.

والمثال الواضح لذلك هو السفراء الأربعة في الغيبة الصغرى. فإنهم يعرفون المهدي D بشخصه وعنوانه، ويأخذون منه التوقيعات. ومثاله في الغيبة الكبرى ما يظهر من بعض الروايات أن الخاصة من المخلصين يجتمعون بالمهدي D ويعرفونه، على ما سيأتي. كما يظهر من بعض الروايات أن السيد مهدي بحر العلوم كان كذلك أيضاً، على ما سنسمع في أخبار المقابلات.

الأمر الثالث:

ماهي المصالح المتوخاة والأهداف المطلوبة للمهدي D من مقابلته للآخرين، بمقدار ما تهدينا إليه القواعد العامة. وسنسمع في الجهة الثانية من هذا الفصل تفاصيل ذلك وتطبيقاته.

وما ينبغي أن يكون هدفاً له D من المقابلات، هو قيامه بالمسؤولية الإسلامية، بأحد الأنحاء التي سبق أن ذكرناها في الفصل الثاني من هذا القسم من التاريخ... فيما إذا انحصر تنفيذها على المقابلة مع الآخرين بالشخصية الحقيقية، ولم يمكن القيام بها حال الاستتار والجهل بالعنوان. وكانت الواقعة مشمولة للشروط التي ذكرناها في ذلك الفصل لعمله الإسلامي المثمر في المجتمع، سواء على الصعيد الخاص أو الصعيد العام.

فقد يكون هدفه إنقاذ شخص من ضرر وقع عليه أو إنقاذ مجتمع من تعسف ظالم عليه. أو هداية شخص وتقويمه من الانحراف العقائدي أو الكفر أو الانحراف السلوكي، أو الدفاع عن شخص أو مجتمع ضد الانحراف، أو نحو ذلك من الأهداف التي كنا قد حملنا عنها فكرة فيما سبق... مع توفر شروط العمل فيها لا محالة.

الأمر الرابع:

في كيفية حضور الإمام المهدي D للمقابلة الصريحة، مع الآخرين.

وإنما يثار التساؤل عن ذلك، باعتبار ما قد يخطر في الذهن من أنه إذا كان الشخص الذي يريد المهدي D مقابلته بعيداً عنه، بحيث يحتاج إلى سفر طويل. فما الذي يمكن له أن يفعله. وذلك بعد الالتفات إلى نقطتين:

النقطة الأولى:

إن بعد المسافة هو الغالب في موارد عمل الإمام D، لأنها متفرقة على وجه البسيطة. ومن هنا يضطر الإمام إلى السفر المتطاول دائماً لقضاء حوائج الناس وحل مشاكلهم.

النقطة الثانية:

أنه قد يكون في كثرة الأسفار خطر على غيبته ومظنة لانكشاف أمره، وخاصة بعد أن فرض العمل عن طريق المقابلة بالشخصية الحقيقية.

والجواب على ذلك يكون بإعطاء عدة أساليب ممكنة للمقابلة، وتذليل الصعوبة المشار إليها في السؤال. مع الاعتراف أنه إذا لم يكن شيء منها ممكناً، وكان فيها خطر على غيبته، فإن D لا يمارس العمل، لأن العمل نفسه وإن فرض جامعاً للشرائط، إلا أن الطريق إليه متعذراً ومقدماته خطرة، وإيجاد العمل بدون مقدماته ممتنع. إذن فينسد باب العمل جزماً.

وتتلخص الأساليب المحتملة في عدة وجوه تختلف باختلاف الموارد:

الوجه الأول:

أننا لا حاجة لأن نفترض كون الشخص الذي يريد المهدي مقابلته بعيداً. بل يمكن أن يكون قريباً، يعيش في نفس المجتمع الذي يعيش المهدي D فيه... فلا يحتاج إلى سفر أو مضي مدة. سواء كان المهدي D يعيش في ذلك المجتمع مختفياً، طبقاً للأطروحة الأولى، أو ظاهراً مجهول العنوان، طبقاً للأطروحة الثانية.

ومعه لا مجال للسؤال عن صعوبة المقابلة بأي حال.

الوجه الثاني:

مجرد الصدفة... وهو أمر محتمل في بعض المقابلات، فيما إذا صادف المهدي D في بعض أسفاره شخصاً أو أناساً محتاجين إلى العمل في سبيل إنقاذهم أو هدايتهم... بشكل تتوفر فيه الشرائط.

وحمل جميع المقابلات على مجرد الصدفة، غير ممكن لكثرة المقابلات على مر التاريخ، بحيث نعلم أن عدداً مهماً منها كان نتيجة لتخطيط وتعمد من قبل المهدي D ... إلا أن بعضها يمكن أن يكون قد حدث صدفة.

ومعه، ففي مورد الصدفة لا حاجة إلى السؤال عن كيفية تجشم السفر أو استلزامه لانكشاف الغيبة. فإن المفروض إن السفر لم يكن لأجل المقابلة، وإنما كان لأهداف أخرى خطط فيها بقاء الاختفاء واستمرار الغيبة.

الوجه الثالث:

إن المهدي D إذ يعلم وجود مورد للعمل المثمر الحاصل على الشرائط في مكان بعيد عنه من العالم، ويكون الطريق إليه مأموناً بالنسبة إليه، فإنه يقصده قصداً ويسافر إليه عمداً بطريق طبيعي جداً، ليقوم بالوظيفة الإسلامية المقدسة في أنحاء المعمورة.

وهذا ممكن للغاية، مع التخطيط لدفع الأخطار المحتملة. حيث يكون للمهدي D أن يسافر وأن يرجع بشخصيته الثانية، ولا يكشف حقيقته إلا للفرد المنوي مقابلته.

ونحن بعد أن نلتفت إلى الوجوه الأخرى، لا نجد هذا الوجه هو الغالب في المقبلات، لكي يستلزم أن يكون المهدي D مضطراً إلى السفر المتطاول المستمر في سبيل قضاء حوائج الناس، كما فهمنا من السؤال.

وعلى أي حال، فهذين الوجهين الثاني والثالث، منسجمين أيضاً مع الأطروحتين الرئيسيتين، فإن مصادفة مورد العمل أو قصده سفراً يمكن أن يكون مع اختفاء الشخص كما يمكن أن يكون مع خفاء العنوان.

الوجه الرابع:

اتخاذ المعجزة في قضاء الحاجة أو العمل في سبيل هداية أو دفع ظلامة. سواء من ناحية سرعة الوصول بشكل إعجازي إلى المناطق البعيدة من الأرض أو من أي ناحية أخرى تحتاج إلى الإعجاز.

وهذا الوجه منسجم مع كلتا الأطروحتين الرئيسيتين. ولكنه، طبقاً لقانون المعجزات، منحصر بما إذا تضمن العمل في بعض الموارد إقامة الحجة على الآخرين، بإيجاد الهداية أو برفع بعض أشكال الظلم. ومن البعيد أن نتصوره متحققاً في قضاء حاجة شخصية مهما كانت الضرورة فيها قصوى، ما لم يكن راجعاً إلى إقامة الحجة، بنحو من الأنحاء.

وهذه المعجزة التي نتحدث عنها الآن، هي غير تلك المعجزة التي يستعملها المهدي D لإثبات حقيقته للآخرين. ومن هنا قد يحتاج إلى كلتا المعجزتين، وقد يحتاج إلى إحداهما، وقد يتكفل إنجاز كلا الغرضين: سرعة الوصول والكشف عن حقيقته، بمعجزة واحدة. كما قد لا يحتاج إلى شيء منها أحياناً... ذلك باختلاف خصائص كل واقعة وكل شخص تطلب مقابلته.

وبهذا ينتهي المقصود من بيان ما تقتضيه القواعد في مقابلات المهدي D، فلا بد أن ننظر إلى الأخبار الخاصة لنرى مقدار ما تثبته من المشاهدة، وهل أنه منسجم مع ما تمّ طبقاً للقواعد العامة أو لا؟.

الجهة الثانية:

في الأخبار الخاصة الدالة على مشاهدة الإمام المهدي D في غيبته الكبرى.

وهي عدد ضخم يفوق حد التواتر بكثير، بحيث نعلم، لدى مراجعتها واستقرائها، بعدم الكذب والوهم والخطأ فيها في الجملة. وإن كانت كل رواية لو روعيت وحدها لكانت قابلة لبعض المناقشات على ما سوف يأتي.

والحاصل منها في اليد، ما يفوق المئة، يذكر منها الشيخ المجلس في البحار[73] عدداً منها، ويذكر منها المحدث النوري في النجم الثاقب مئة كاملة.

وقد كتب أيضاً رسالة خاصة في ذلك سماها "جنة المأوى" ألحقت بالجزء الثالث عشر من البحار، يذكر فيها تسعاً وخمسين حادثة وهناك على الألسن والمصادر الأخرى ما يزيد على ذلك بكثير.

على أننا سبق أن ذكرنا في تاريخ الغيبة الصغرى[74] أنه يحتمل - إن لم يكن يطمئن أو يجزم - بأن هناك مقابلات غير مروية أساساً، وأن المهدي D يتصل بعدد من المؤمنين في العالم في كل جيل، مع حرصهم على عدم التفوه بذلك وكتمه إلى الأبد، تحت عوامل نفسيه مختلفة شرحناها هناك. بل من الممكن القول بأن المقابلات غير المروية أكثر بكثير من المقابلات المروية.

وعلى أي حال، فينبغي أن نتكلم في ما وردنا من الأخبار، من حيث تمحيص أقسامها، ومن حيث معطيات مدلولها، في ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

في تمحيص هذه الروايات، ومعرفة أقسامها، فأنها ليست على نسق واحد وأسلوب مطرد في مقابلة المهدي D، بل يختلف الحال فيها اختلافاً كبيراً. ومرد هذا

الاختلاف إلى الاختلاف في ظروف الشخص الرائي ومقدار وثاقته وضعفه وسنح الهدف الذي يستهدفه الإمام من وراء المقابلة، وطريقة التخطيط الذي يضمن به سلامته وإخفاء نفسه. وبذلك تكاد تختلف كل رواية عن الأخرى... وما يمكن أن يعنون من الاختلافات هو ما نذكره في الأقسام التالية، نذكره بنحو قابل للتداخل وإمكان اندراج رواية واحدة في أكثر من قسم واحد:

القسم الأول:

ما كان منها متضمناً لإسناد أكثر من معجزة واحدة للإمام المهدي D: اثنتين أو ثلاث... وقد تصل إلى أربع.

وقد سبق أن ذكرنا أنه لا حاجة إلى المعجزة إلا بمقدار إقامة الحجة، ويكون الزائد أمراً مستأنفاً لا يصدر عن الخالق الحكيم. ومعه لا بد من إسقاط المعجزات الزائدة عن ذلك عن نظر الاعتبار، ما لم نجد لها وجوهاً للتصحيح... وإن كان ذلك لا يسقط مجموع الرواية ولا الدلالة على مقابلة الإمام المهدي، لما ذكرناه من أن سقوط بعض مدلول الرواية لا يقتضي سقوط الجميع.

إلا أننا لا نعدم وجوهاً للتصحيح:

الوجه الأول:

أننا وإن قلنا أن المعجزة منحصرة بمورد إقامة الحجة، إلا أن ذلك كما يقتضي عدم زيادتها على ذلك يقتضي عدم نقصها عن هذا الحد أيضاً. فلا بد من إقامة المعجزة بنحو يقنع الفرد العادي، وينتفي بها احتمال الصدفة والتزوير، ولا تكون قاصرة عن ذلك. وأما لو كانت المعجزة مختصرة وغير ملفتة للنظر، فقد لا تحمل الفرد الاعتيادي على الاقتناع.

ومعه فقد تمس الحاجة - أحياناً - إلى ضم أكثر من معجزة واحدة إلى بعضها البعض، لكي تحصل القناعة. وهذا هو الذي وقع في عدد من أخبار المشاهدة التي نحن بصدد الحديث عنها. وقد سبق أن سمعنا في تاريخ الغيبة الصغرى كيف كان يقيم المهدي D دلالتين منضمتين، حيث يقول بعض المؤمنين لأخيه المؤمن: لا تغتم فإن لك في التوقيع إليك دلالتين: إحداهما: إعلانه إياك أن المال ألف دينار. والثانية: أمره إياك بمعاملة أبي الحسين الأسدي لعلمه بموت حاجز.

الوجه الثاني:

أن نفهم - ولو احتمالاً -: أن الإمام المهدي D له اهتمام خاص بالشخص الذي يقابله، بحيث يريد أن يقيم له حجة واضحة جداً. فيضم معجزة إلى معجزة، حتى يتحقق ذلك. ويكون ذلك واقعاً في طريق إقامة الحجة عليه، فينسجم مع قانون المعجزات.

الوجه الثالث:

أننا ذكرنا أنه قد يحتاج المهدي D أحياناً إلى أكثر من معجزة واحدة، لكي تكون إحداها للدلالة على حقيقته وتكون الأخرى للاختفاء الإعجازي لدى الحاجة.

وهذا صحيح، لولا ما قلناه من أن الاختفاء يكون طبيعياً وغير ملفت للنظر على الأغلب، وما سوف نقوله من أن معجزة واحدة كافية لإيجاد كلا الأثرين:

أعني الدلالة على حقيقته والاختفاء.

وعلى أي حال، فلا بأس من تعدد المعجزة في الحادثة الواحدة، ولكن إن ثبت أنها مما لا مبرر لها بحسب القواعد العامة... فلا بد من طرحها عن مدلول الرواية، وإن لم يكن طرحها ملازماً لطرح كل المدلول.

القسم الثاني:

ما كان منها مكرساً على قضاء الحاجات الشخصية، وهو الأعم الأغلب من أخبار المشاهدة. وأما ما كان منها لقضاء حاجة عامة أو هداية مجتمع كامل أو إنقاذه من الظلم ونحو ذلك... فهو قليل الوجود في هذه الروايات، على ما سوف نشير إليه.

ونحن في فسحة واسعة - بعد كل الذي عرفناه - من حيث إمكان ذلك، وتعقل صحته ومطابقته مع القواعد العامة. وذلك من أجل عدة وجوه:

الوجه الأول:

إن المهدي D يكرس عمله الاجتماعي المثمر العام، بصفته مختفياً، أو بشخصيته الثانية. وقد سبق أن حملنا فكرة كافية عن أسلوبه في ذلك. لأنه D يرى أن ذلك أضمن لسلامته، ومن ثم يكون أفسح فرصة لتعدده وكثرته وعمق تأثيره، بدون أن يعرف أحد أن التأثير وارد من قبل المهدي D ليكون منقولاً عنه في أي رواية من الروايات.

الوجه الثاني:

أن نحتمل - والاحتمال كاف في أمثال هذه الموارد، كما برهنا عليه في المقدمة -: إن الإمام المهدي D عمل أعمالاً عامة عديدة في خلال العصور بصفته الحقيقية. ولكنه لم ينقل خبره إلينا إلا بهذا المقدار القليل. وذلك: لأحد مانعين:

الأول: إن الإمام بنفسه يأمر الآخرين بالكتمان، أما لتوقف غيبته على ذلك، أو لتوقف نفس المخطط الإصلاحي عليه أحياناً. كما لو كان يتوقف على إقناع أشخاص من غير قواعده الشعبية.

الثاني: إن العمل الشخصي بطبيعته أكثر إلفاتاً للنظر وأجدر بالنقل والرواية من العمل الاجتماعي العام، في نظر أولئك الرواة غير الواعين الذي ينظرون إلى الكون

والحياة من زواياهم الخاصة ومصالحهم الضيقة. وقد كان البشر ولا يزالون محافظين على هذا المستوى الواطئ، وسيبقون كذلك إلى يوم ظهور المهدي D وقيامه بالعدل التام.

ومن ثم كان العمل الاجتماعي مهملا في نظر الرواة، وكان العمل الشخصي مؤكداً عليه عندهم ومنقولاً بإسهاب في رواياتهم. ومن هنا لا نجد من الروايات الدالة على عمل المهدي D في الحقل العام إلا القليل.

الوجه الثالث:

أن نفهم - كما فهمنا فيما سبق - إن عدداً من المظالم العامة والخاصة الموجودة في العالم على مر العصور، لا يتوفر فيها الشرط الأول من الشرطين اللذين ذكرناهما وقلنا أن كل شيء يكون على هذا المستوى يجب إهماله تنفيذاً للمخطط الإلهي في حفظ المهدي D ليوم الظهور الموعود.

الوجه الرابع:

أن نفهم - كما فهمنا فيما سبق أيضاً -: إن عدداً من أنحاء الظلم العام الساري في المجتمع على مر التاريخ، لا يتوفر فيه الشرط الثاني من الشرطين السالفين... بمعنى كونه دخيلاً في تحقيق وعي الأمة وإدراكها لمسؤولياتها الإسلامية تجاه واقعها وتجاه نفسها وربها ومستقبلها. وهذا هو أحد الشروط الأساسية في تحقق ظهور المهدي D على ما سنعرف. إذن فالمهدي، حرصاً على تحقق شرط الظهور، لا يعمل على إزالة هذا الظلم العام.

وهذا بخلاف الحال في المظالم الخاصة، فأنها لو لوحظت منفردة لا تكاد تؤثر في وعي الأمة.

وعلى أي حال، فما لا يكون دخيلاً في وعي الأمة أو الفرد، يمكن أن يسعى المهدي D إلى إزالته مع توفر سائر الشرائط فيه. وحيث كان عدم التأثير متوفراً في الظلم الشخصي، وغير متوفر في الظلم العام، كان عمل المهدي D في إزالة الظلم الشخصي أكثر منه في إزالة الظلم العام.

إذن، فمن المنطقي جدا، على أساس هذه الوجوه الأربعة، المتوفر واحداً منها أو أكثر في كل مقابلة، أن يصبح العمل العام للإمام المهدي D أقل من العمل الخاص، أو أن تكون روايته أقل على أقل تقدير.

القسم الثالث:

من روايات المشاهدة، ما لا يظهر فيه الإمام المهدي D على مسرح الحوادث بوضوح، وذلك بالنسبة إلى الراوي - على أقل تقدير -. بل يقوم الدليل القطعي عند الراوي المتحدث أن شخصاً آخر رآه وعرفه أو رآه ولم يعرفه إلا بعد ذهابه.

وهذا القسم يمثل بعض ما ذكره الحاج النوري من الأخبار المئة في "النجم الثاقب". وهو غير مضر بكونه من أخبار المشاهدة. فإننا لا نعني من المشاهدة: مشاهدة المتحدث عن نفسه والراوي عن رؤيته فقط... بل مشاهدة أي إنسان للمهدي D. وهذا ما تضمن هذه الروايات الأعراب عنه.

القسم الرابع:

الروايات التي تدل على وجود المهدي D من دون أن يراه أحد، لا بمعنى اختفائه اختفاء شخصياً، بل بمعنى أن الناس قد يتوسلون إلى المهدي D بالنداء والدعاء بأن يقضي حاجتهم ويتوسط إلى الله عز وجل في تذليل مشكلاتهم، فتقضى حاجتهم وتحل مشاكلهم، أما بشكل طبيعي اعتيادي، وأما بشكل لم يكن متوقعاً لصاحب المشكلة

أساساً، بحيث يضطر إلى الإذعان والجزم بكونه حاصلاً نتيجة لدعاء المهدي D. وبذلك يثبت وجوده D، وعنايته بمن يتوسل إلى الله عز وجل في حل مشكلاته.

وهذا القسم يمثل بعض أخبار المشاهدة، وهو موجود على مر التاريخ بالنسبة إلى الكثير من المضطرين والمحتاجين. فإن الإمام بقربه إلى الله تعالى وكماله لديه يكون مستجاب الدعوة، فيمكنه أن يستعمل دعاءه في قضاء حوائج الآخرين، حين يرى المصلحة في ذلك.

وهذا هو أبعد طريق عن الشبهة والخطر بالنسبة إليه، كما هو واضح. كما أنه يكون عملاً من الأعمال المنتجة بصفته ذو تأثير حقيقي في الخارج. وإنما يسقط الدعاء من كونه عملاً منتجاً فيما إذا كان بعيداً عن الإخلاص وعن إدراك حقيقة المسؤولية، ومن ثم يكون بعيداً عن الإجابة فلا يكون منتجاً.

القسم الخامس:

الأخبار التي تدل على أنه شارك في إقامة الحجة على الفرد، بعض ما رآه في المنام أيضاً، مضافاً إلى الحوادث التي عاشها في اليقظة.

وهذا الأمر ليس بالبعيد مع اقتران خصيصتين:

الأولى: إذا كانت إقامة الحجة على مستوى المعجزة.

الثانية: أن يكون لبعض ما رآه أثر في عالم اليقظة، ولم تكن الحادثة مقتصرة على المنام وحده.

وكلا الخصيصتين مجتمعتان في الأخبار المندرجة في هذا القسم مما سطر في المصادر أو شوهد بالوجدان أو سمع بالنقل. ومعه تندرج هذه الأخبار فيما يدل بالدلالة القطعية على وجود المهدي D، وإن لم تندرج في أخبار المشاهدة.

وأود أن أشير في المقام إلى أنه ليس هناك أي دليل عقلاً ولا شرعاً على بطلان كل الأحلام جملة وتفصيلا. نعم، لا شك في أكثرها زائل ولا حقيقة له، وإنما هو ناشئ عن نوازع نفسية لا شعورية لدى الفرد. ولكن مما لا شك فيه وجود الأحلام المطابقة للواقع، والتي يجد الفرد تطبيقها في عالم اليقظة بنحو أو بآخر، وإنكار ذلك مكابرة واضحة على الوجدان، وأنت حر بإعطاء أي تفسير لذلك عدا الصدفة المحضة التي يقطع بعدمها نتيجة للكثرة الكاثرة من الأحلام الصادقة على مر التاريخ.

فإذا اقترن الحلم بأمر زائد على مجرد المطابقة للواقع، كان - ولا شك - من قبيل المعجزات، كما لو دعا لك شخص في المنام فشفيت في اليقظة أو وعدك بتحقق أمر فتحقق، أو أخبرك بشيء لم تكن تعلمه، وكان حاصلاً حقيقة.

ومع ذلك لا نريد أن نثمن تلك الروايات التي تقتصر على مجرد المنام، فان مثل ذلك غير موجود في أخبار المشاهدة على الاطلاق. وإنما يوجد قسم منها تشارك اليقظة والنوم في إيجاد المعجزة للدلالة على حقيقة المهدي. وهو من أوضح الدلائل على صدق المنام.

وعلى أي حال، فهذا القسم قليل العدد في روايات المشاهدة. ولو قدر لنا إسقاط المنام عن نظر الاعتبار، لكان لنا في ما حدث في اليقظة حجة وكفاية.

القسم السادس:

الأخبار الدالة على ان المهدي D يراه الرائي كشخص معين معروف النسب.

وقد روى الحاج النوري في ذلك روايتين، كان المهدي D في احداهما بصورة [سيد] يعرفه الراوي ويعرف كونه جاهلاً واطئ الفهم والثقافة. وقد فهم كونه هو المهدي

D لما ذكر من أمور علمية مع إنكار ذلك الشخص أنه كان هو القائل لذلك[75]. وكان المهدي D في الثانية في صورة [شيخ] يعرفه الراوي[76].

وهاتان الروايتان، ونحوهما ما يثبت تشكل الامام المهدي D في سحنته وجسمه أشكالاً مختلفة، بحيث من الممكن انطباقها على أشخاص بعينهم... يختلف حسابهما بالنسبة إلى الأطروحتين الرئيسيتين السابقتين:

أما أطروحة خفاء الشخص، فهي وإن لم تقتض ذلك على وجه التعيين، لامكان أن يراه الرائي عند ارتفاع خفائه بشكل موحد في كل المرات. ولكن قد يتخيل من يقول بهذه الأطروحة: بأن حال المهديى D غيبته، لما كانت مبتنية على المعجزات، كما هو مفروض هذه الأطروحة، فمن الممكن أن تتوسع في المعجزات إلى كثير من خصوصيات الامام D وأموره، حتى فيما يرتبط بشكله وسحنته... ما دام الله تعالى قادراً على كل شيء.

ولكن الواقع، أننا إذا سرنا في هذا التصور عدة خطوات، لواجهنا انحرافاً خطيراً وفهماً خاصاً باطلاً للتصورات والقواعد الاسلامية، لسنا بصدد تفصيله.

هذا ويراد بالسيد والشيخ من كان بزي رجال العلم الديني الاسلامي. غير أن السيد من كان من العلويين منهم والشيخ منهم من لم يكن كذلك.

والصحيح هو ما قلناه في تأسيس الأطروحة الثانية، من قانون المعجزات، وإن كون الله تعالى قادراً على كل شيء، لا يقتضي إيقاعه للمعجزات بعدد كبير وبدون مبرر واضح. بل لابد من اقتصاره على مورد إقامة الحجة، وتربية البشر.

فإذا تمّ ذلك، عرفنا أننا نعترف بإمكان ما قيل من تغير شكل الإمام - موقتاً - عند انحصار إقامة الحجة على ذلك أو توقف مستقبله الموعود عليه. الا ان ذلك مما لا يكاد يوجد له مصداق أو تطبيق في أي مورد, لما سبق أن عرفناه من إمكان إيجاد

المقابلة وإنهائها بشكل طبيعي، أو بإيجاد معجزة واحدة هي الاختفاء عند الضرورة، مع الحفاظ على شكله الذي هو قوام شخصيته بين الناس. وإذا أمكن ذلك، انتفت الحاجة إلى تغير الشكل بالمعجزة، وإذا انتفت إليها الحاجة لم يكن لوجودها سبيل، بحسب قانون المعجزات.

وينفي هذا المضمون أيضاً، ما سبق أن سمعناه من أن عدداً من الأفراد يعرفون الإمام المهدي D في غيبته الصغرى وفي غيبته الكبرى، بشكل وسحنة موحدة بالرغم مما قد يتغير من زيه وملبوسه.

القسم السابع:

من أخبار المشاهدة ما دل على مشاهدة المهدي D في العراق أو وسطه وجنوبه على وجه خاص. وهذا يشمل الأعم الأغلب من أخبار المشاهدة.

ومعه، فقد يخطر في الذهن: أن هذا الاختصاص بمنطقة معينة من العالم مما لا يناسب الوظيفة الإسلامية التي عرفناها للمهدي طبقاً للأطروحة الرئيسية الثانية... من تنفيذ عدد من مصالح المسلمين وحل مشاكلهم، مما هو مستجمع للشرائط السابقة، وخاصة مما يمت إلى قواعده الشعبية ومواليه بصلة. ومن المعلوم أن عمله في خصوص العراق، يجعل هناك ضيقاً في نشاطه لا عن المسلمين فقط، بل عن قواعده الشعبية في غير العراق أيضاً، فكيف نستطيع أن نفسر هذه الأخبار.

والجواب عن ذلك يكون من عدة وجوه:

الوجه الأول:

إن الأخبار المثبتة لمشاهدته D في غير العراق، لا قصور فيها من حيث الدلالة على قيام المهدي بوظيفته الاسلامية في تلك البلاد. على ما سنسمع فيما يلي من البحث مفصلاً.

الوجه الثاني:

أننا ينبغي أن نلتفت إلى ما قلناه من أن هناك عدداً ضخماً من المشاهدات غير المروية، قد يفوق العدد المروي منها.

إذن، فمن المحتمل أن يكون عدد مهم من المشاهدات واقع خارج العراق، ولم تسنح الظروف - التي أشرنا إلى بعضها - بنقل أخبارها إلينا.

كما ينبغي أن لا ننسى ما قلناه من أن المهدي D يعمل الأغلب من أعماله بشخصيته الثانية وبصفته فرداً عادياً في المجتمع، ومثل هذه الأعمال تحصل ولا يردنا خبرها بطبيعة الحال. أو قد يصلنا الخبر ولا نعرف انتسابها إلى المهدي D بحقيقته.

ومعه فالمهدي يمكنه أن يعمل في سائر البلاد التي يصل اليها، سكناً أو سفرا، من دون أن يثير حوله أي استفهام أو أن يصل إلى الآخرين عنه أي خبر.

الوجه الثالث:

إن غاية ما تدل عليه هذه الأخبار، هو أن غالب سكنى المهدي D هو في العراق. ومن المعلوم أن عمل الفرد يكثر في محل سكناه عنه في المناطق الأخرى. وخاصة فيما إذا كان يجد من بعض الأسفار صعوبة وخطراً على نفسه أو إثارة للاستفهام عن حقيقته.

واختياره D العراق للسكنى، ممكن وقريب، ولا ينافي أياً من الأطروحتين الرئيسيتين. وخاصة بعد أن كان هو بلد سكناه غالباً في غيبته الصغرى - كما عرفنا

-. وفيه مساكن ومدافن جملة من آبائه الطاهرين G. وكان مركزاً لعدد مهم من الأعمال الاسلامية الكبرى في صدر الإسلام كواقعة كربلاء وغيرها. وسنعرف أيضاً في الكتاب الثالث من هذه الموسوعة أن العراق والكوفة على الخصوص، ستكون هي المنطلق الأساسي، بعد ظهور المهدي D لفتح العالم كله والعاصمة الرئيسية للدولة الإسلامية العالمية المهدوية.

وهنا يمكن أن يخطر في الذهن سؤالان، لا بد من عرضهما مع محاولة الجواب عليهما:

السؤال الأول:

أنه لماذا كان العراق هو مركز الثقل في كل هذه الأعمال الكبرى، ولم يكن غيره بهذه الصفة. مع العلم أننا نؤمن بتساوي البشر عامة والمسلمين خاصة وبتساوي المناطق واللغات تجاه التشريع الإسلامي والعدالة الإلهية. فما هو الوجه في ذلك؟.

والجواب عن ذلك: أن العراق لم يحتل هذا المركز المهم، من أجل عنصرية معينة، وإنما له من الصفات الواقعية التي تجعله المنطلق الوحيد في العالم لكل تلك الأعمال الكبرى.

ويمكن تلخيص خصائصه الرئيسية بما يلي:

الخصيصة الأولى:

إن العراق من الناحية الجغرافية، يعتبر في وسط البلاد الإسلامية في عصر الغيبة، ابتداءً بالهند وأندونيسيا وانتهاءً بمراكش وغرب أفريقيا عموماً.

الخصيصة الثانية:

إن العراق مسكن للقواعد الشعبية التي تؤمن بوجود المهدي D وغيبته.

الخصيصة الثالثة:

إن العراق سيصبح الأرض التي تتمخض عن عدد غير قليل من القواد الرئيسيين للمهدي D بعد ظهوره، كما سيتضح من الكتاب الثالث من هذه الموسوعة، بخلاف البلاد الإسلامية الأخرى، فأنها تتمخض عن عدد قليل.

والسر في ذلك: ليس هو أفضلية العراق ككل على غيره، وإنما ذلك باعتبار ما يمر به الشعب هناك من مآسٍ ومظالم أكثر من غيره من الشعوب المسلمة، وسنعرف في ما يلي من هذا التاريخ أن زيادة الظلم يتمخض عن كثرة الإخلاص والمخلصين.

وبهذه الخصائص الثلاث، يكون العراق ذا موقع أهم من الناحية الإسلامية من كثير من البلاد الإسلامية الأخرى: نعم، ينبغي أن لا ننسى الجزء الأكبر من بلاد فارس فإنها أيضاً تتصف بنفس الخصائص. وحيث كانت مجاورة للعراق أمكن تعميم المنطقة بخصائصها إليها.

السؤال الثاني:

إن روايات المشاهدة وإن دلت على سكنى المهدي D في العراق، إلا أن هناك أموراً أخرى تدل على خلاف ذلك، تكون معارضة مع هذه الروايات. فكيف نجمع بينهما.

الأمر الأول:

ما سبق أن ذكرناه طبقاً للأطروحة الرئيسية الثانية، من أن خير وجه متصور يخطط المهدي D لكي يبعد الأنظار عن نفسه والالتفاف إلى حقيقته، هو أن يسكن في كل جيل مدينة إسلامية غير التي كان يسكنها وقلنا أنه لعله يسكن في كل خمسين سنة في مدينة من العالم الإسلامي.

ولكن الواقع أن هذا لا يعارض سكناه الغالبة في العراق خلال التاريخ، وسكناه في عدد من مدن العراق أيضاً. فلا يكون معارضاً مع ما دلت عليه روايات المشاهدة.

الأمر الثاني:

الرواية السابقة التي دلت على اختياره المدينة المنورة للسكنى.

الأمر الثالث:

ما سمعناه من اختياره البراري والقفار وشعاب الجبال محلاً للسكن، كما دلت عليه رواية علي بن مهزيار.

والجواب على كلا هذين الأمرين، من وجهين:

الوجه الأول:

أننا سبق أن وجدنا المبررات الكافية لرفض الأخذ بكلا هاتين الروايتين، ومعه، فلا تكون معارضة ما دلت عليه روايات المشاهدة.

الوجه الثاني:

إن ما يدل عليه غالب روايات المشاهدة هو سكنى المهدي في غالب العصور المتأخرة في العراق، ومعه ففي الإمكان افتراض سكناه في البراري والقفار. وخاصة بعد أن علمنا أن الحاجة إلى الانعزال والحماية قد ارتفعت بالمرة عن شخص المهدي D، في العصور المتأخرة.

***

فهذه هي جملة الأقسام في أخبار المشاهدة، مع تمحيصها. ونكرر تارة أخرى أن كل رواية بمفردها، قد تكون قابلة للمناقشة إلا أن العلم الحاصل من المجموع غير قابل للمناقشة، ويكون نافياً للكذب والخطأ والوهم... ولو في بعضها على أقل تقدير.

الأمر الثاني: من الكلام عن أخبار المشاهدة.

إن هناك إيراداً عاماً يمكن أن يرد على هذه الأخبار لو لوحظت النظرة الإسلامية العامة إلى المجتمع.

وحاصل هذا الإيراد: أننا لا نكاد نجد في أخبار المشاهدة، في الغيبة الكبرى، توجيهاً عاماً واعياً يقوله الإمام D لأحد ممن يقابله، سواء كان الغرض قضاء حاجة عامة أو قضاء حاجة خاصة.

مع أنه يتبادر إلى التصور أن ما يفعله الإمام D في أثناء المقابلة، هو أن يربي من يقابله ويثقفه بالثقافة العامة الإسلامية الصحيحة، ويلخص له في عدة كلمات القضايا الإسلامية المهمة التي تنير له الطريق وتحثه على السير القويم. والمشاركة في بناء المجتمع المسلم بناء صالحاً واسع الأثر بعيد النتيجة.

مع ان هذا لم يحدث، إذ لو كان قد حدث لنقل في الأخبار، مع أنه تكاد أن تكون خالية عنه، ولو كان قد حدث لأصبح الفرد من أفضل الصالحين، وأوسع العاملين، ولرأينا آثاراً اجتماعية مهمة مترتبة على أعمال الذين شاهدوا المهدي D، وتابعيهم بإحسان، مع أن ذلك لم يحدث!.

فلماذا لم يقل المهدي D مثل هذه التوجيهات، وإذا كان قاله، فلماذا لم ينقل إلينا، أو لم يظهر أثره في المجتمع المسلم؟.

ونحن إذا استطعنا الجواب على ذلك، فقد سرنا قدماً جديدة في تحديد سياسة الإمام المهدي D تجاه الآخرين ممن قابلوه، وممن لم يقابلوه أيضاً.

ويتم الجواب على ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

أننا عرفنا أن المهدي D يعمل - مع اجتماع الشرائط - العمل النافع بصفته فرداً اعتيادياً في المجتمع. وفي مثل ذلك يكون له أن يقول ما يشاء ويفعل ما يريد ويمهد لتكميل الأفراد والمجتمعات، من دون أن تعرف هويته الحقيقية. وربما كان الكثير ممن برزوا في العالم الإسلامي علماً وعملاً، كانوا قد سمعوا التوجيه من المهدي D بدون أن يعرفوه على الإطلاق.

النقطة الثانية:

إن المهدي D قد يجتمع بالخاصة من المؤمنين به، وهو ما سبق أن تصورناه بصفته أطروحة محتملة، وتدل عليه بعض الأخبار أيضاً، على ما سنسمع، وباجتماعه معهم، بالشكل الذي يعرفوه بحقيقته، ينفتح لهم المجال الواسع لتلقي التعليمات منه D، والخوض في مناقشة المسائل الاجتماعية والاسلامية على صعيد واسع وواعٍ. ثم هم يطبقونه في حياتهم العملية، من دون أن ينقلوا شيئا من اخبار المقابلة والمناقشة. ولعل عدداً ممن برزوا في العالم الاسلامي في العلم والعمل كانوا اشخاصاً من هذا القبيل.

فإن كفى ذلك في قناعتنا في كفاية هذه التوجيهات، عما نتوقعه من أخبار المشاهدة، فهو المطلوب. وإن تنزّلنا عن هذه النقطة، أمكننا الانتقال إلى ما يلي.

النقطة الثالثة:

إن المعهود من ديدن النبي 9، والأئمة G، هو إعطاء كل مقام مقاله، وعدم المبادرة إلى البيان من دون سؤال. وإذا سألهم سائل عن بعض الحقائق العبادية أو الاجتماعية أو الكونية، نظروا إلى مقدار مستوى السائل من حيث الثقافة، وأعطوه من الجواب بمقدار ما يفهمه ويستطيع هضمه وتمثيله نفسياً وعقلياً. ولم يكونوا يحملونه جواباً يحوي من الحقائق ما لا يطيقه كاهله أو لا يسيغه عقله.

بل أن هذا الدين غير خاص بقادة الإسلام، بل عام لكل عالم عندما يسأله جاهل، وكل اختصاصي عندما يسأله عامي. فليس من المحتمل أن يجيب انشتاين بكل تفاصيل نظريته النسبية، أو ببعض دقائقها، لو سأله عنها شخص، وإنما يكتفي في الإعراب عنها، بإعطاء بعض العموميات.

وهذا هو المراد الجوهري، مما ورد شرعاً وعرفاً، من قولهم: خاطب الناس على قدر عقولهم. وهو أمر واضح في الأذهان في غاية الوضوح.

ومعه، فلا ينبغي أن نتوقع من المهدي D أن يسير بغير هذا الديدن الذي سار عليه آبؤه G. فهو لا محالة يقدر المستوى العقلي والثقافي للفرد قبل أن يوجه توجيهه أو يذكر كلامه.

فإذا علمنا أنه D كان يواجه الناس لأغراض حل مشاكلهم العامة والخاصة، بغض عن مستوياتهم الثقافية، وعلمنا أن كثيراً من كان يواجههم ذو مستوى في الوعي والثقافة الإسلامية العامة واطئ إلى حد كبير... لم نكن نتوقع - مع هذا - أن يذكر المهدي توجيهاً أو إرشاداً خارجاً عن حدود قضاء الحاجة وتذليل المشكلة، مما يكون له آثار أخرى في المجتمع والحياة.

وهذه هي القاعدة الأساسية التي تفسر هذا الجانب من سياسة الإمام D، تجاه الآخرين.

النقطة الرابعة:

أننا لو غضضنا النظر عما قلناه في النقطة الثالثة، وفرضنا أن المهدي D يوجه البيانات إلى من يراه بشكل واسع، بقطع النظر عن مستواه الثقافي والفكري... فنحن -

مع ذلك - لا ينبغي أن نتوقع من هذه التوجيهات أن تصنع لنا الأبطال والمشاهير في العلم والعمل... كما تخيل السائل الذي نناقشه الآن.

فإننا نعرف سلفاً أن المقابلة تكون قصيرة دائماً، وغير مكررة على الأغلب، ومكرسة - بطبيعة الحال - لأجل حل مشكلة معينة. إذن، فماذا يبقى للتوجيهات العامة المتصوورة للإمام المهدي D من الزمان، إلا أقل القليل. فلو فرض أن الإمام D اغتنم هذه الفرصة، وتكلم مع الفرد مقدار ربع ساعة أو نصف ساعة على أكبر التقادير، فإن هذا الكلام مهما كان مركزاً وكاملاً وعميقاً، لا يمكن أن يصنع من الفرد العادي بطلاً من الأبطال، أو شهيراً من المشاهير، من الزاوية الإسلامية الحقة. فإن الأمر لا يخلو من أحد فرضين لا ثالث لهما. وهما: أن المهدي D إما أن يريد تربية من يقابله وتثقيفه بشكل المعجزة، وإما أن يريد ذلك بنحو طبيعي.

أما طريق المعجزة فهو منسد أساساً، لعدم كون هذه المعجزة واقعة في طريق إقامة الحجة، بعد فرض إيمان الفرد بالإسلام، فلا يقتضي قانون المعجزات وجودها. على أنها لو وجدت للزم منها الجبر الباطل على ما هو يبرهن عليه في محله من بحوث العقائد في الإسلام.

وأما تربيته وتثقيفه بالطريق الطبيعي، فمثل هذه التربية مما لا يمكن وجوده في زمان يسير، وإنما يحتاج الإنسان في تكامله إلى زمان طويل وتجربة واسعة وتربية بطيئة حتى يتكامل وينضج نضجاً واقعياً. ولا يمكن أن يكون كلام الإمام D- حتى لو فهمه واستوعب حقائقه - إلا خطوة واحدة في طريق تكامل الإنسان. ويبقى بينه وبين رفعته الحقيقية خطوات وخطوات.

على أن الكلام المركز القصير الذي فرضناه في السؤال، مما يتعذر على الفرد العادي فهمه ويحول تركيزه وعمقه دون استيعابه. وأما إذا لم يكن مركزاً وعميقاً لم يكن منتجاً للنتائج المتوقعة في السؤال.

إذن، فيتعين على المهدي D- في حدود هذه النقطة الرابعة - أن يعرض عن التوجيهات صفحاً، لعدم جدواها إلا بطريق إعجازي، لا يمكن تحققه طبقاً لقانون المعجزات.

النقطة الخامسة:

أننا نحتمل - على الأقل - أن هذه التوجيهات العامة لو تكررت وأثرت لكان لها أبلغ الأثر في تغيير التاريخ الإسلامي بل التاريخ البشري، وفاقاً لما قاله السائل، بعد التنزل عن النقاط السابقة.

وهذا التغيير المتوقع، مما لا يحتوي على مصلحة، لأنه يؤخر يوم الظهور ويفوت شرطه الأساسي، وهو مرور الأمة بأزمنة الظلم والجور، حتى تتكامل عن تجربة وحنكة وقوة إرادة، لا عن استخذال وتكاسل. ومعه فلا يمكن أن يقوم المهدي D بذلك، وإنما يقتصر على التوجيهات الصغيرة التي لا تبلغ هذا المستوى.

إذن، فبلحاظ أي واحدة من هذه النقاط، فضلاً عن مجموعها، يكون من المنطقي أن نتصور خلو أخبار المشاهدة من التوجيهات العامة الواعية، واقتصارها على ما هو المقصود من المقابلة، ليس إلا.

مضافاً إلى أننا نعرف أن الرواة إذا كانوا من الخاصة المخلصين المتقبلين لتوجيهات المهدي D، فإنهم يحذفونها عند نقل الواقعة احتراماً لها وصوناً لمدلولها عن الانتشار... كما يظهر من بعض روايات المشاهدة. واذا لم يكونوا من أولئك الخاصة،

فإنهم إما أن يحذفوا التوجيهات لعدم الاهتمام بها، وإما أنهم ينقلونها بالمعنى الذي فهموه، فتبدو لنا بشكل ممسوخ ذو طابع شخصي ضيق، ولا تكاد تكون من التوجيهات العامة، إذا عرضت بهذا الشكل.

هذا، فيما إذا سلمنا ما افترضناه في السؤال من أن التوجيهات العامة, لم ترد في روايات المشاهدة... هذا وإن كان صحيحاً بشكل عام. ولكننا لا نعدم سماع ذلك أحياناً، حين يجد المهدي D مصلحة في التوجيه، في الحدود الممكنة. وقد نستطيع أن نحمل فكرة عن ذلك فيما يلي من هذا الفصل.

الأمر الثالث:

هل أن مشاهدات المهدي D على حقيقته، في غيبته الكبرى، يحتاج إلى درجة عالية من الإيمان والوثاقة، كما يميل إليه بعض الباحثين، أو لا يحتاج؟.

لاشك أن تلك الدرجة العليا، كانت شرطاً في مشاهدة صاحب الأمر المهدي D في غيبته الصغرى... كما عرفنا في تاريخها، حيث لم يكن أبوه الإمام العسكري D يطلع أحداً عليه إلا من الموثوقين الخاصين، وكذلك كان ديدن المهدي D بعد وفاة أبيه. ما عدا حوادث قليلة جداً ظهر للمنحرفين من أصحابه لمصالح معينة، وبشكل مأمون النتيجة[77].

وأما في عصر الغيبة الكبرى... فلا شك أن الأغلب هو اختصاص المقابلة بالخاصة الموثوقين. كما لا شك في أن الإمام المهدي D قد يخص بعض الموثوقين، بأكثر من مقابلة واحدة، ولعلها تصل إلى عدد مهم من المقابلات لدى عدد منهم.

كما لا شك في أن المصالح الإسلامية، قد تقتضي ظهوراً للمنحرفين، إذا كان بنحو مأمون النتيجة.

ومعه، فينبغي أن يقال: أن نفس النسبة التي رأيناها في الغيبة الصغرى، تتكرر بشكل أو آخر، في الغبية الكبرى أيضاً، بين الموثوقين والمنحرفين. وهذا كله واضح لا غبار عليه... لا بحسب القواعد العامة، ولا بحسب أخبار المشاهدة، إذ أن المنقول من المقابلات مع غير الموثوقين، مشابه لهذه النسبة تقريباً.

ولكن الذي ينبغي أن نلتفت إليه، هو وجود فرق أساسي ما بين حال المهدي D في غبيته الصغرى وحاله في غيبته الكبرى، فهو في الكبرى أكثر أمناً وأبعد عن التفات الأذهان إليه فتنفتح له فرصة أكبر في مقابلات الناس، بما فيهم غير الموثوقين والمنحرفون أيضاً. مع الالتزام بتخطيط معين يضمن عدم الاطلاع على حقيقته إلا بعد الفراق.

وهذا واضح، بعد أن عرفنا من مطاردة السلطات له في الغيبة الصغرى، وهناك قسم من الناس يعرفونه ويعرفون والده، وخاصة في القسم الأول من تلك الفترة. وأما في الغيبة الكبرى، فقد ابتعدت الأنظار عنه، وخفي شكله بالمرة عن سائر البشر، وأيست السلطات عن مطاردته، بل أنكرت وجوده تماماً. وكل ذلك يكون في مصلحة حرية تنقلاته ومقابلاته، كما هو واضح.

ومن هنا نكاد نشخص بوضوح، أن نسبة مقابلاته مع غير الموثوقين، أكثر إلى حد واضح من نسبتها في الغيبة الصغرى. وأما المنحرفون، فالمقابلة معهم أقل من ذلك العدد بكثير، ولا تكون إلا فيما إذا توقف عليه غرض كبير، ولم يمكن تنفيذه عن طريق المقابلة مع أحد الموثوقين أو غير المنحرفين.

الأمر الرابع:

في التخطيطات التي يضعها المهدي D لأجل ضمان عدم التفات الرائي إلى حقيقته في أثناء المقابلة.

فإن المقابلة قد تقتضي، بحسب المصلحة، أن يكشف المهدي عن حقيقته في أثنائها. وقد يكون الرائي عارفاً له من مقابلة سابقة، كما قد يحصل للموثوقين الخاصين. وقد تقتضي المقابلة أن لا يعرفه الرائي إلا بعد المفارقة، فيما إذا لم يكن بتلك الدرجة العليا من الوثاقة، فضلاً عما إذا لم يكن موثوقاً أو كان منحرفاً.

ففي مثل ذلك يحتاج المهدي D إلى التخطيط بنحو يدع الرائي غافلاً عن حقيقته إلى حين الفراق، على أن يفهم بعد ذلك أن الذي كان قد رآه... هو المهدي D.

وأساليب التخطيط الذي كان يضعها المهدي D في سبيل ذلك، بحسب ما ورد في أخبار المشاهدة، عديدة يمكن تلخيصها فيما يلي:

الأسلوب الأول: إبداله لزيه وواسطة نقله.

فنراه كثيراً ما يكون مرتدياً العقال العربي، على اختلاف الأشكال، فتارة نراه بزي البدو[78] وثانية بزي مهيب لطيف[79] وثالثة بزي فلاح يحمل مسحاته[80] ورابعة بزي سيد جليل من رجال الدين[81].

كما أن واسطة نقله قد تكون هي الجمل في عدد من المرات[82] كما قد تكون هي الفرس[83] وقد يكون هو الحمار[84]، كما قد يواكب الرائي ماشياً[85] وقد لا تحتاج المقابلة إلى سير وانتقال[86].

كما قد يأتي إلى المقابلة، فارساً حاملاً رمحاً عند الحاجة[87]، كما قد يبدو متكلماً بلهجة البدو مستعملاً نفس كلماتهم[88]. وثالثة يبدو متكلماً بلهجة اللبنانيين[89] ورابعة باللغة الفارسية[90].

وقد نعرف، سيراً مع الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان: أن الأزياء والهيئات التي يقابل بها المهدي D من يريد إخفاء حقيقته عليه أثناء المقابلة... ليس شيء منها هو

الذي يكون عليه في حياته الاعتيادية بشخصيته الثانية، لوضوح وجود احتمال كبير في انكشاف حقيقته، لو ظهر لأحدهم في نفس المجتمع الذي يعيش فيه. إذن فلا بد للمهدي D أن يخطط للمقابلة بابدال زيه لا محالة، قبلها، ضماناً على الحفاظ على سره وخفاء عنوانه.

الأسلوب الثاني:

إقامته للمعجزة التي تكون دالة على حقيقته، بنحو لا تكاد تكون ملفتة للنظر في أثناء المقابلة، بل لا يكاد يعرف الرائي أنها معجزة أصلاً إلا بعد الفراق... حين يستذكرها ويحسب حسابها فيعرف أن ذلك العمل لا يمكن أن يقام به إلا بنحو إعجازي.

ويتجلى ذلك بوضوح في عدد من الروايات، بقطع المسافة الطويلة بزمان قصير، المسمى بطيّ الأرض براً أحياناً وبحراً أخرى . ومن المعلوم أن حساب طول المسافة إنما يكون بعد قطعها. ولعل أوضح الروايات في ذلك، ما فهمه الرواي بعد فراق المهدي D من أن الطريق الذي مشى فيه في زمان قصير نسبياً، لا يمكن لأحد أن يسير فيه إلا بأضعاف تلك المدة، ومن المتعذر أن ينجو أحد من السباع والوحوش في ذلك الطريق، ولكنه نجا منها ووصل في زمان قليل[91].

الأسلوب الثالث:

ابتعاده عن الرائي في أثناء الحادثة، وقبل انتهاء حاجته، وإيكال إنهائها إلى غيره... هو أما نفس صاحب الحاجة كما في بعض المقابلات[92] وقد يكون هو خادم الإمام D[93]، وقد يكون هو شخص آخر عابر للطريق[94].

الأسلوب الرابع:

تجنب كل ما من شأنه إلفات النظر إلى حقيقته، كالإشارة إلى عنوانه صراحة أو كناية، أو إقامته لمعجزة كبيرة واضحة ملفتة للنظر، كما هو واضح من عدد من روايات المقابلات. بل قد يتجنب الجواب لو سئل عن اسمه ومكانه، ولا يجيب بما يدل على حقيقته.

الأسلوب الخامس:

وقوع الرائي والرائين أو إيقاعهم، في ظروف وقتية خاصة، بحيث يرتج عليه باب السؤال عن حقيقة المهدي واسمه وبلدته. وهذا واضح من عدد من الروايات، فإن الرائي قد يكون مهتماً بحاجته جداً[95] أو مذهولاً نتيجة لالتفاته إلى معجزة واضحة أوجدها المهدي D[96], أو مشغولاً بنفسه كالصلاة أو المرض أو ضيق البال ونحو ذلك. ولا يخفي أن نفس تلك الغفلة التامة التي يكون بها الناس تجاه رؤية المهدي D، تلك الغفلة التي لا يمكن ارتفاعها إلا تحت تأثير قوي... هي من أكبر الظروف، بل أكبرها على الاطلاق، مما يقتضي عدم معرفة الرائي بالمهدي D في أثناء المقابلة... إلا بعد أن يحسب حسابه بعد الفراق.

فهذه هي الأساليب العامة للتخطيط الذي يتخذ المهدي D بعضها. حينما لا يجد من المصلحة معرفته في أثناء مقابلته. وهناك بعض الأساليب الخاصة المبعثرة في الروايات، مما لا يمكن أدراجه تحت ضابط عام، ويطول بنا المقام في تعدادها.

الأمر الخامس:

في الأغراض والمقاصد العامة التي يقصدها المهدي D من عمله خلال المقابلة.

ونؤجل التعرض للمقاصد الخاصة إلى الأمر السادس الآتي.

والمقصود من الأغراض العامة، ما يكون مستهدفاً لأثر إسلامي اجتماعي أكبر من الأفراد وأوسع. وهو الذي قلنا أنه قليل التحقق بالنسبة إلى العمل الفردي الخاص، وذكرنا السبب في ذلك.

وستكون الفرصة خلال هذ الأمر الخامس وما بعده مفتوحة للاطلاع المختصر على تفاصيل بعض المقابلات، بالشكل الذي يناسب المقام. ولا نكون مسؤولين عن سرد القصص بتفاصيلها فليرجع فيها القارئ إلى مصادرها.

وتنقسم الأغراض والأهداف العامة في أعمال الإمام المهدي D في غيبته الكبرى، إلى عدة أقسام:

الهدف الأول:

إنقاذ الشعب المسلم من براثن تعسف وظلم بعض حكامه المنحرفين، وخاصة فيما يعود إلى قواعده الشعبية من الخير والسلامة.

فمن ذلك ما قام به الإمام المهدي من إنقاذ شعبه في البحرين، من تعسف حاكميه الذين تنص الرواية على كونهم من عملاء الاستعمار ومن المنصوبين من قبل المستعمرين[97].

حيث كان للوزير في تلك البلاد، وهو بمنزلة رئيس الوزراء في عالم اليوم... مكيدة كبيرة كادت أن تؤدي إلى إرهاب القواعد الشعبية للإمام المهدي D إرهاباً غريباً بمعاملتهم معاملة الكفار الحربيين من أهل الكتاب... أما بأن يدفعوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، أو أن تقتل رجالهم وتسبى نساؤهم وأطفالهم. وقد كان للإمام المهدي D اليد الطولى في كشف هذه المكيدة ودفع هذا الشر المستطير.

الهدف الثاني:

إنقاذ الشعب المسلم من براثن الأشقياء والمعتدين، وعصابات اللصوص المانعين عن الأعمال الإسلامية الخيِّرة.

فمن ذلك[98]: العمل الكبير الذي قام به المهدي D من فتح الطريق إلى كربلاء المقدسة، أمام زوار جده الإمام الحسين D، في النصف من شعبان.

وكانت عشيرة "عنيزة" تترصد لكل داخل إلى كربلاء وخارج منها، وتتعهده بالسلب والنهب، فكان الطريق إليها موصداً يخافه الناس. فلولا قيادة المهدي D للزائرين في الطريق إلى كربلاء وتهديده لعشيرة عنيزة بالموت والدمار إذا حاولت الاعتداء، لامتنع الناس عن الذهاب إلى زيارة الإمام سيد شباب أهل الجنة D، ولتعطل هذا الشعار الإسلامي الكبيرة. فمرحى للألطاف الكبرى التي يسبغها المهدي D على أمته.

وكان ذلك خلال حكم الدولة العثمانية للعراق. وكان من قوادهم يومئذ: كنج محمد آغا وصفر آغا... كما تنص الرواية على ذلك، ولكنها - مع الأسف - تهمل التعرض إلى التاريخ المحدد للحوادث.

الهدف الثالث:

إلفات نظر الآخرين إلى عدم تحقق شروط الظهور الموعود. والتأكيد على أن الأمة لم تبلغ إلى المستوى المطلوب من الوعي والشعور بالمسؤولية الذي تستطيع معه أن تحمل عاتقها الآثار الكبرى في اليوم الموعود. ومعه فلا بد من أن يتأجل الظهور إلى اليوم الذي يتحقق فيه هذا الشرط مهما تمادى الزمن وطالت المدة. وليس لأحد أن يقترح تقديمه أو يعين تاريخه، سوى الله عز وجل.

وقد حصل التأكيد على هذا المفهوم الصحيح الواعي من قبل المهدي D، على ملأ من الناس في رواية أرويها عن ابي دام ظله، لم أجدها في المصادر المتوفرة. ومن هنا

أجد من الضروري أن أروي تفاصيلها باختصار، لكي يتضح تماماً المعنى المقصود من هذه الرواية.

وذلك: إن الناس في البحرين، في بعض الأزمنة، لمقدار إحساسهم بالظلم وتعسف الظالمين... تمنوا ظهور إمامهم المهدي D بالسيف ظهوراً عالمياً عاماً، لكي يجتث أساس الظلم لا من بلادهم فحسب بل من العالم كله.

فاتفقوا على اختيار جماعة من أعاظمهم زهداً وورعاً وعلماً ووثاقة، فاجتمع هؤلاء واختاروا ثلاثة منهم، واجتمع هؤلاء واختاروا واحداً هو أفضلهم على الإطلاق، ليكون هو واسطتهم في الطلب إلى المهدي بالظهور.

فخرج هذا الشخص المختار، إلى الضواحي والصحراء، وأخذ بالتعبد والتوسل إلى الله تعالى وإلى المهدي D بأن يقوم بالسيف ويظهر فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً. وقضى في ذلك ثلاثة أيام بلياليها.

فلما كانت الليلة الأخيرة، أقبل شخص وعرفه بنفسه أنه هو المهدي المنتظر، وقد جاء إجابة لطلبه. وسأله عن حاجته، فأخبره الرجل بأن قواعده الشعبية ومواليه في أشد التلهف والانتظار إلى ظهوره وقيام نوره. فأوعز إليه المهدي D أن يبكر في غد إلى مكان عام عينه له، ويأخذ معه عدداً من الغنم في الطابق الثاني على السطح، ويعلن في الناس أن المهدي D سيأتي في ساعة معينة، عليهم أن يجتمعوا في أرض ذلك المكان. وقال له المهدي D أيضاً: أنني سأكون على السطح في ذلك الحين.

وامتثل الرجل هذا الأمر، وحلت الساعة الموعودة، وكان الناس متجمهرين في المكان المعين على الأرض، وكان المهدي D مع هذا الرجل وغنمه على السطح.

وهنا ذكر المهدي D اسم شخص وطلب من الرجل أن يطل على الجماهير ويأمره بالحضور. فامتثل الأمر وأطل على الجمع ونادى باسم ذلك الرجل... فسمع الناس وصعد الرجل على السطح. وبمجرد وصوله أمر المهدي D صاحبنا أن يذبح واحداً من غنمه قرب الميزاب، فما رأى الناس إلا الدم ينزل من الميزاب بغزارة. فاعتقدوا جازمين بأن المهدي Gأمر بذبح هذا الرجل الذي ناداه.

ثم نادى المهدي D بنفس الطريقة رجلاً آخر، وكان أيضاً من الأخيار الورعين. فصعد مضحياً بنفسه واضعاً في ذهنه الذبح أمام الميزاب، وبعد أن وصل إلى السطح نزل الدم من الميزاب. ثم نادى شخصاً ثالثاً ورابعاً. وهنا أصبح الناس يرفضون الصعود، بعد أن تأكدوا أن كل من يصعد سيراق دمه من الميزاب. وأصبحوا يفضلون حياتهم على أمر إمامهم.

وهنا التفت المهدي D إلى صاحبنا وأفهمه بأنه معذور في عدم الظهور ما دام الناس على هذا الحال.

فمن هنا نفهم بوضوح، كيف أن المهدي D استهدف إفهام الأمة بشكل عملي غير قابل للشك، بأنها ليست على المستوى المطلوب من التضحية والشعور بالمسؤولية الإسلامية. وكشف أمامها واقعها بنحو أحسه كل فرد في نفسه وأنه على غير استعداد لإطاعة أمر إمامه D إذا كان مستلزماً لإراقة دمه. وإذا كانت الأمة على هذا المستوى الوضيع لم يمكنها بحال أن تتكفل القيام بمهمام اليوم الموعود بقيادة المهدي D.

وستأتي البرهنة التامة على صحة هذا الشرط، من شرائط الظهور، في القسم الثالث من هذا الكتاب.

الهدف الرابع:

إرجاعه D للحجر الأسود إلى مكانه من الكعبة.

فأن القرامطة بعد أن قلعوه أثناء هجومهم على مكة المكرمة عام 317 للهجرة[] ، ونقلوه إلى هجر، وكان ذلك إبان الغيبة الصغرى.[99]

كما عرفنا من تاريخها[100] بقي الحجر لديهم ثلاثين عاماً[101] أو يزيد. وأرجعوه إلى مكة عام 339[102] أو عام 337[103] كان المهدي D هو الذي وضعه في مكانه وأقره على وضعه السابق، كما ورد في أخبارنا[104].

قال الراوي: لما وصلت إلى بغداد في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة عزمت على الحج وهي السنة التي رد القرامطة فيها الحجر في مكانه إلى البيت. كان أكثر همي الظفر بمن ينصب الحجز، لأنه يمضي في أنباء الكتب قصة أخذه، فأنه لا يضعه في مكانه إلا الحجة في الزمان.كما في زمان الحجاج وضعه زين العابدين D في مكانة[] .[105]

وأوضح الرواي بأن الناس فشلوا في وضعه في محله، وكلما وضعه انسان اضطرب الحجر ولم يستقم. فأقبل غلام أسمر اللون حسن الوجه فتناوله فوضعه في مكانه، فاستقام كأنه لم يزل عنه. وعلت لذلك الأصوات.

ثم أن المهدي D، خرج من المسجد ولاحقه الرواي طالباً منه حاجة, فقضاها له، وأقام الدلالة ساعتئذ على حقيقته.

وهذه حقيقة تمثل فجوة تاريخية، سكت عنها التاريخ العام، وقد ملأتها أخبارنا الخاصة بكل وضوح. وهو أمر لا يمكن نفيه إلا بنفي فكرة غيبة المهدي D من أصلها. وهو خلاف ما هو المفروض في هذا التاريخ.

نعم، يبقى في الذهن سؤالان حول ذلك لا بد من عرضهما ومحاولة الجواب عليهما:

السؤال الأول:

أنه من أين ثبت أن الحجر لأسود لا يضعه في محله إلا الحجة في الزمان، كما ادعاه الراوي؟.

والواقع أننا لم نجد رواية تتكفل هذا المدلول الواسع. ولكننا إذا استعرضنا التاريخ المعروف، لم نجد واضعاً للحجر إلا من الأنبياء والأولياء. فإبراهيم D هو الذي وضع الحجر حين بنى الكعبة ووضع أسس البيت العتيق. ورسول الله صلى اله عليه وآله هو الذي وضع الحجر قبل نبوته حين بنيت الكعبة في الجاهلية واختلفت القبائل فيمن يضع الحجر والحادثة معروفة، ومروية في التاريخ[106]. وحين أخرب الحجاج بن يوسف الكعبة المقدسة في صرعه مع عبد الله بن الزبير... أعادوا بناءها من جديد، وكان واضع الحجر هو الإمام زين العابدين[107].

وهذا الراوي في الرواية التي نناقشها، ينسب وجود مثل هذه القاعدة العامة، أعني أن الحجر الأسود لا يضعه إلا الحجة في الزمان... ينسبها إلى الكتب، وظاهره كونها مسلمة الصحة، فلعله كانت هناك ادلة أكثر وأوثق قد بادت خلال التاريخ والله العالم بحقائق الأمور.

السؤال الثاني:

لو ثبتت هذه الفكرة كقاعدة عامة، وصادف أن زال الحجز الأسود من مكانه في بعض عصور الغيبة الكبرى، فكيف يتسنى للمهدي D إرجاعه، وهو حجة الزمان، إلا بانكشاف أمره وارتفاع غيبته واطلاع الناس على شخصه.

والجواب على ذلك: أن أهم ما يمكن أن يكون ساتراً لشأنه وصائناً لسره حين وضعه الحجر، هو عدم معروفية هذه الفكرة لدى الناس وعدم اشتهارها بينهم، بل وعدم قيام دليل واضح عليها، كما سمعنا. ولعله من أجل ذلك لم يصدر في الشريعة الإسلامية مثل هذا الدليل الواضح على ذلك. ولعلك لاحظت من خلال هذه الرواية التي نناقشها أن الذي عرف هذه الفكرة هو واحد من الآلاف المحتشدة بما فيهم العلماء والكبراء. ومن هنا استطاع أن يشخص في واضع الحجر كونه هو المهدي D.

ومعه، فانطلاقاً مع خط الأطروحة الثانية: أطروحة خفاء العنوان، يمكن أن نفترض أن الإمام D في عصر غيبته، يضع الحجر الأسود مع عمال البناء، ويكون آخر من يثبته، ويبقى مجهول الحقيقة على طول الخط، بل قد يكون معروفاً بشخصيته الثانية باسم آخر كفرد عادي في المجتمع. فيرى الرائي أن هذه الفكرة العامة قد انخرمت، في حين أنه ليس واضع الحجر إلا [المهدي] لو انكشف الستر وظهرت الحقيقة.

الأمر السادس:

في الأهداف والمقاصد الخاصة، التي يقصدها الإمام D خلال مقابلاته. مما يمت بالنفع - بشكل رئيسي ومباشر - إلى شخص معين أو أشخاص قلائل. سواء كان له - بشكل غير مباشر - نفع اجتماعي ملحوظ أو لم يكن.

والأهداف المندرجة تحت هذا العنوان متعددة وأمثلتها كثيرة، نكتفي لكل منها بمثال واحد.

الهدف الأول:

هداية الشخص وتقويمه، وضمه في النتيجة إلى الشعب المسلم الذي يؤمن بالمهدي D... بعد إحراز نيته والعزم على إتباع الهدى إن ظهر لديه.

مثاله: ذلك الشخص الذي ذهب لشراء السمن من الاعراب في أطراف الحلة، فتخلف عن القافلة وتاه في الصحراء. فكان مما قال في نفسه: أنني كنت أسمع من أمي أنها تقول: إن لنا إماماً حياً يكنى بأبي صالح يرشد التائهين ويغيث الملهوفين ويعين الضعفاء.

ثم أنه عاهد الله تعالى أنه إن استغاث به وأنجاه، أن يتبع دين أمه. قال الراوي: ثم أنني ناديته واستغثت به. وفجأة رأيت شخصاً يسير معي وعلى رأسه عمامة خضراء لونها كلون هذا - وأشار إلى الحشيش المزروع على النهر -... وأشار لي إلى الطريق. وقال لي: انك ستصل بسرعة إلى قرية كل أهلها من الشيعة. فقلت له: يا سيدي ألا تأتي معي إلى هذه القرية.

فقال: لا، لأن ألف شخص في أطراف البلاد يستغيثون بي، ولا بد أن أنجيهم[108].

الهدف الثاني:

انتصاره لأحد طرفي الجدل عند وقوع الجدل بين اثنين، واقتضاء المصحلة الانتصار لأحد الطرفين.

مثاله: أن صديقين مسلمين مختلفين في المذهب، وقع بينهما جدل مذهبي طويل، في أحد المساجد بهمدان. ولم يستطع أحدهما أن يقنع الآخر بمدعاه. فاقترح أحدهما أن يجعلا بينهما أول رجل يدخل المسجد حكماً. وخاف الآخر من هذا الاقتراح، لأن أهل همدان كانوا على مذهب صاحبه، لكنه قبل بالشرط تحت ضغط المجادلة والمباحثة.

وبمجرد أن قررا هذا الشرط، دخل المسجد شاب تظهر على سيماه آثار الجلالة والنجابة، وتظهر عليه معالم السفر. فتقدم إليه صاحب الاقتراح وأظهر له مذهبه، واستدل

عيه بعدة أدلة. وأقسم عليه بقسم مؤكد أن يظهر عقيدته بالنحو الذي عليه الواقع. فقرأ هذا الشاب بيتين من الشعر أظهر فيهما عقيدته بنحو لا يقبل الشك، ثم غاب عن الأنظار. وكانت هذه هي المعجزة التي تثبت حقيقته وصحة مذهبه أيضاً. فاندهش الآخر من فصاحته وبلاغته، واعتنق المذهب الذي انتصر له المهدي D[109].

الهدف الثالث:

حله لبعض المسائل المعضلة التي قد يشكل حلها على فطاحل العلماء.

مثاله: أن المحقق الأردبيلي، وهو من أعظم العلماء تحقيقاً وورعاً حتى لقب بالمقدس الأردبيلي أيضاً... أشكلت عليه مسائل، فخرج في جوف الليل سائراً من النجف إلى مسجد الكوفة حيث لاقى المهدي D في محراب أمير المؤمنين D هناك، وسأله عن مسائله وعرف جوابها، وعاد[110].

الهدف الرابع:

أخباره ببعض الأخبار السياسية المهمة في زمانها، قبل أن يعرفها الناس، نتيجة لضعف وسائل الإعلام في ذلك العصر.

مثاله: أن المهدي D دخل في مجلس درس السيد مهدي القزويني في الحلة، فلم يعرفوه - بالطبع - واستمع إلى درسه. وحين انتهى الدرس، سأله السيد المشار إليه: من أين جئت إلى الحلة. فقال: من بلد السليمانية. فقال السيد: منذ كم خرجت منها. فقال: في اليوم السابق. ولم أخرج منها حتى دخل فيها نجيب باشا فاتحاً، وقد أخذها بقوة السيف. وأزال عنها أحمد باشا الباباني الذي كان متمرداً. وأجلس محله أخاه عبدالله باشا. وكان أحمد باشا المذكور قد خرج على طاعة الدولة العثمانية، وادعى السلطنة لنفسه.

قال السيد: وكان والدي في السليمانية، فبقيت متفكراً. ولم يكن قد وصل خبر هذا الفتح إلى حكام الحلة. ولم يجل في خاطري أن أسأله أنك كيف قلت: أني وصلت إلى الحلة وخرجت بالأمس من السليمانية. على حين أن بين السليمانية والحلة، أكثر من عشرة أيام للراكب المجد.

قال: ثم ضبطنا تاريخ ذلك اليوم الذي أخبر فيه بفتح السليمانية، ثم وصلت أنباء هذه البشارة إلى الحلة بعد عشرة أيام من ذلك اليوم وأعلنها حكام الحلة، وحيوا الخبر بضربات المدفع، كما كانوا يعملون عادة في أخبار الفتوحات[111].

أقول: من هنا نفهم أهمية هذا الخبر لدى سلطات العثمانيين في الحلة. ونعرف المصلحة المهمة التي تترتب على إيصال المهدي D لهذا الخبر خلال مدة كانت في ذلك العصر إعجازية.

الهدف الخامس:

نصحه للآخرين ورفعه لمعنوياتهم، وتوجيههم التوجيه الصالح، بعد أن كانوا قد مروا في بعض الحالات الصعبة والمشكلات المحزنة بالنسبة إليهم.

مثاله: ما قاله بعض الرواة من مقابلته للمهدي D في بعض طرقات الحلة - وقد عرف حقيقته بعد ذلك -، فسلم عليه فرد D، وقال له فيما قال: لا تغتم بما ورد عليك من الخسران وذهاب المال في هذا العام. لأنك شخص يريد أن يمتحنك الله تعالى بالمال، فرآك تؤدي الحق، وما هو الواجب عليك من الحج. وأما المال هو عرض زائل يأتي ويذهب.

قال الراوي: وكنت قد خسرت في هذا العام خسراناً لم يطلع عليه أحد، وسترته خوفاً من شهرة الانكسار الموجبة لتلف التجارة. فاغتممت في نفسي، وقلت: سبحان الله،

شاع خبر انكساري بين الناس حتى وصل إلى الغرباء. ولكنني قلت في جوابه: الحمد لله على كل حال.

فقال: إن ما فاتك من المال سوف يعود عليك بسرعة بعد مدة، وتعود إلى حالك الأول، وستؤدي ديونك. قال الراوي: فسكت مفكراً في كلامه[112]... إلى آخر الحديث.

الهدف السادس:

مساعدته المالية للآخرين:

مثاله: أن جماعة من أهل البحرين عزموا على ضيافة جماعة من المؤمنين، بشكل متسلسل في كل مرة عند واحد منهم. وساروا في الضيافة، حتى وصلت النوبة على أحدهم، ولم يكن لديه شيء. فركبه من ذلك حزن وغم شديد، فخرج من أحزانه إلى الصحراء في بعض الليالي، فرأى شخصاً... حتى ما إذا وصل إليه قال له: اذهب إلى التاجر الفلاني - وسماه -، وقل له: يقول لك محمد بن الحسن: ادفع لي الاثنا عشر اشرفياً التي كنت نذرتها لنا. ثم اقبض المال منه واصرفه في ضيافتك.

فذهب ذلك الرجل إلى ذلك التاجر، وبلغ الرسالة عن ذلك الشخص. فقال له التاجر: أقال لك محمد بن الحسن، بنفسه. فقال البحراني: نعم. فقال التاجر: وهل عرفته؟ قال: لا. فقال: ذاك صاحب الزمان D، وكنت نذرت هذا المال له. ثم أنه أكرم هذا البحراني وأعطاه المبلغ وطلب منه الدعاء[113]... الخ الحديث.

الهدف السابع:

شفاؤه لأمراض مزمنة بعد أعجز عنها الأطباء، وأخذت من صاحبها مأخذها العظيم.

مثاله: ما روي[114] عن السيد باقي بن عطوة العلوي الحسني: أن أباه عطوة كان لا يعترف بوجود الإمام المهدي D، ويقول: إذا جاء الإمام وأبرأني من هذا المرض أصدق قولكم. ويكرر هذا القول. فبينما نحن مجمتعون في وقت العشاء الأخيرة صاح أبونا فأتيناه سراعاً. فقال: الحقوا الإمام، في هذه الساعة خرج من عندي. فخرجنا فلم نر أحداً.

فجئنا إليه، وقال: انه دخل إليّ شخص، وقال: يا عطوة, فقلت: لبيك، من أنت؟ قال: أنا المهدي قد جئت إليك أن أشفي مرضك. ثم مد يده المباركة وعصر وركي وراح. فصار مثل الغزال. قال علي بن عيسى: سألت عن هذه القصة غير ابنه فأقر بها.

فانظر إلى المهدي D كيف يقرن شفاءه للمرضى بإقامة الحجة على وجوده وإمامته، بحيث لم يبقى لمنكرها أي شكل أو جدال.

الهدف الثامن:

هدايته للتائهين في الصحراء والمتخلفين عن الركب إلى مكان استقرارهم وأمنهم. وقد يقرن ذلك بإقامة الحجة على الرائي للتوصل إلى هدايته، كما سمعنا في الهدف الأول. وأمثلته كثيرة، نذكر الآن واحداً منها:

هو أن شخصاً ذهب إلى الحج مع جماعة قليلة عن طريق الإحساء. وعند الرجوع كان يقضي بعض الطريق راكباً وبعضه ماشياً. فاتفق في بعض المنازل أن طال سيره ولم يجد مركوباً. فلما نزلوا للراحة والنوم، نام ذلك الرجل وطال به المنام من شدة التعب، حتى ارتحلت القافلة بدون أن تفحص عنه.

فلما لذعته حرارة الشمس استيقظ، فلم ير أحداً، فسار راجلاً، وكان على يقين من الهلاك، فاستغاث بالإمام المهدي D، فرأى في ذلك الحال رجلاً على هيئة أهل

البادية راكباً جملاً. وقال له: يا فلان، افترقت عن القافلة؟ فقال: نعم. فقال: هل تحب أو أوصلك برفاقك؟ قال فقلت: نعم، والله. هذا مطلوبي وليس هناك شيء سواه. فاقترب مني وأناخ راحلته، وجعلني رديفاً له، وسار. فلم نسر إلا قليلاً حتى وصلنا إلى القافلة.

فلما اقتربنا منها، قال: هؤلاء رفقاؤك. ووضعني، وذهب[115].

الهدف التاسع:

تعليمه الأدعية والأذكار ذات المضامين العالية الصحيحة، لعدد من الناس.

وأمثلة ذلك كثيرة، مما يفهم منه اهتمام الإمام D بالأدعية، لا بصفتها تمتمات لا تسمن ولا تغني من جوع، بل بصفتها نصوصاً ذات معان توجيهية تربوية، ومسائل صالحة واعية، سائرة في طريق الله تعالى.

ومن المعلوم أن أسلوب الدعاء أقرب إلى جو التكتم والحذر، من أي شيء آخر، باعتبارها الوسيلة المعترف بمشروعيتها عموماً، في الاتصال بالله عز وجل، ولا يمكن لأي سلطة من السلطات المحاسبة على ذلك. ومن هنا رأينا الإمام زين العابدين D قد اتخذ في تربية الأمة أسلوب الدعاء، وضمن أدعيته أعلى المفاهيم وأجل الأساليب.

وكذلك سار الإمام المهدي D في هذا الطريق، وانتهج نفس المنهج فيما انتهجه من أعمال. فكان أن علم عدداً من الأفراد عدداً من الأدعية. من أهمها [دعاء الفرج] الذي يطلع الفرد على واقعه السيىء في عصور الفتن والانحراف، ويفهمه أمله المنشود ويربطه بالله تعالى ارتباطاً عاطفياً إيمانياً وثيقاً، إذ يقول: اللهم عظم البلاء وبرح الخفاء وانقطع الرجاء وانكشف الغطاء وضاقت الأرض ومنعت السماء. وإليك يا رب المشتكى وعليك المعول في الشدة والرخاء. اللهم فصل على محمد وآل محمد، وأولي الأمر الذين

فرضت علينا طاعتهم فعرفتنا بذلك منزلتهم. ففرج عنا بحقهم فرجاً عاجلاً قريباً كلمح البصر، أو هو أقرب... الخ الدعاء[116].

الهدف العاشر:

حثه على تلاوة الأدعية الواردة عن آبائه المعصومين G، بما فيها من مضامين عالية وحقائق واعية تربوية وفكرية.

وأوضح أمثلته: ذلك الرجل الذي انقطع عن ركبه في ليل عاصف وماطر بالثلج، إذ رأى أمامه بستاناً وفيه فلاح بيده "مسحاة" يضرب بها الاشجار ليسقط عنها الثلج.

قال الراوي: فجاء نحوي ووقف قريباً مني، وقال: من أنت؟ فقلت: ذهب رفاقي وبقيت لا أعلم الطريق، وقد تهت فيه. فقال لي بالفارسية: صل النافلة حتى تجد الطريق. قال: فاشتغلت بالنافلة. وبعد أن فرغت من التهجد، جاء وقال: ألم تذهب؟ فقلت: والله لا أعرف الطريق. فقال: اقرأ الجامعة[117]. وأنا لم أكن حافظاً للجامعة، وإلى الآن لست حافظاً لها بالرغم من زياراتي المكررة للعتبات المشرفة. ولكنني قمت من مكاني وقرأت الجامعة بتمامها عن ظهر قلب.

ثم ظهر تارة أخرى، وقال: ألم تذهب، ألا زلت موجوداً؟. فلم أتمالك عن البكاء، وقلت: نعم... لا أعرف الطريق. فقال: اقرأ عاشورا[118]. قال الراوي: وأنا غير حافظ لعاشورا، وإلى الآن لست حافظاً لها. ولكنني وقفت واشتغلت بالزيارة، فقرأتها بتمامها عن حفظ.

قال: فجاء مرة أخرى، وقال: ألم تذهب؟ فقلت: كلا... لا زلت موجوداً هنا إلى الصباح. فقال: أنا الآن أوصلك بالقافلة. ثم ذهب وركب حماراً وحمل مسحاته على كتفه وجاء فأردفني به. قال الراوي: فوضع يده على ركبتي وقال: انتم لماذا لا تصلون النافلة؟

النافلة, النافلة, النافلة... كررها ثلاث مرات: أنتم لماذا لا تقرأون عاشورا؟ عاشورا، عاشورا، عاشورا... كررها ثلاث مرات. ثم قال: أنتم لماذا لا تقرأون الجامعة؟ الجامعة، الجامعة، الجامعة ثلاث مرات. وكان يدور في مسلكه... وإذا به يلتفت إلى الوراء ويقول: أولئك أصحابك. إلى آخر الخبر[119].

أقول: المراد من النافلة، صلاة الليل، كما فهم الحاج النوري[120] فإن الراوي أتى بها في الليل. وهذه الصلاة من أفضل المستحبات في الشريعة. وكل ما أمر به في هذه الرواية فهو من أفضل المستحبات... على أن يفهم فهماً حقيقياً واعياً، بصفته كجزء من كل، مرتبط بالكيان العام للعمل الإسلامي في سبيل الله تعالى وإعلاء كلمته. ولهذا أمر المهدي D بالالتزام بها أمراً مؤكداً، بعد أن رأى الناس قد تسامحوا بها وتهاونوا في امتثالها.

وقوله له بعد كل عمل يقوم به الراوي: ألم تذهب؟ إنما هو لاحتمال أن يكون الراوي التائه في خلال العمل يكون قد خطرت له فكرة للخلاص، وخاصة بعد أن يكون قد توجه إلى الله تعالى وتوسل إليه. ولما رأى المهدي D أن طرق النجاة مسدودة أمام هذا الرجل، وأنه لا يفكر في إصابة الطريق... أوصله بنفسه إلى قافلته. واستطاع المهدي D أن يثبت حقيقته بعدة معجزات - مخففة - غير ملفته للنظر، ذكرنا بعضها وأحلنا الباقي على المصدر الذي اعتمدناه.

فهذه عشرة أهداف، مما يتوخاه الإمام المهدي D في عمله من مقابلة الأفراد... مما قد يكون له - في المدى البعيد - أعمق الأثر على صعيد اجتماعي عام وعدد من الأفراد كبير. وللمهدي D أهداف أخرى، تظهر لمن يراجع أخبار المشاهدة، نعرض عنها آسفين، توخياً للاختصار.

وباستعراض هذه الأهداف، نفهم بوضوح، مطابقتها لما ينبغي أن يكون هدفه طبقاً للقواعد العامة. حيث ذكرنا أن مقتضاها هو عمله في تطبيق جملة من التعاليم الإسلامية مما يمكنه تطبيقه في أثناء الغيبة، وكل هذه الأهداف التي استعرضناها لا شك كونها تطبيقات أمينة للتكاليف التي يمكنه تطبيقها في هذه الفترة... وقد عرفنا أقسامها في بحث سابق.

الأمر السابع:

في أنه هل هناك أشخاص يرون الإمام المهدي D ويعرفونه على حقيقته، على مر الزمان، أو ما داموا في الحياة، أو ليس هناك أحد من هذا القبيل.

ويمكن أن نتحدث عن ذلك على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول:

فيما هو مقتضى القواعد العامة من ذلك.

وفي هذا الصدد، يكون بالإمكان أن يقال: أنه بعد أن علمنا أن أحد الأسباب الرئيسية لاحتجاب المهدي D هو الخوف على نفسه من القتل، بمعنى ضرورة بقائه إلى اليوم الموعود، فلو كان مكشوفاً معروفاً، لقتله الأعداء، كما قتلوا آباءه D، ولتعذر تنفيذ اليوم الموعود بنص القرآن الكريم، وقد دلت على ذلك بعض الروايات.

فمن ذلك ما رواه الصدوق في إكمال الدين[121] بسنده إلى زرارة بن أعين قال سمعت الصادق جعفر بن محمد H يقول: إن للقائم غيبة قبل أن يقوم. قلت: ولم ذلك جعلت فداك؟ قال: يخاف... وأشار بيده إلى بطنه وعنقه.

وما رواه أيضاً بسنده إلى محمد بن مسلم الثقفي [الطحان] قال: دخلت على أبي جعفر محمد بن علي الباقر D وأنا أريد أن أسأله عن القائم من آل محمد صلوات

الله عليه وآله. فقال لي مبتدئاً: يا محمد بن مسلم, ان في القائم من آل محمد شبهاً من خمسة من الرسل... إلى أن قال: وأما شبهه من موسى فدوام خوفه وطول غيبته... الخ الحديث[122].

وقال الشيخ الطوسي P: مما يقطع على أنه سبب لغيبة الإمام هو خوفه على نفسه من القتل بإخافة الظالمين إياه، ومنعهم إياه من التصرف فيما جعل إليه التدبير والتصرف فيه[123].

إذا عرفنا ذلك، أمكن القول أن الغيبة والاحتجاب تدور مدار الخوف، على الدوام. فمتى كان الخوف موجوداً كانت الغيبة سارية المفعول، ومتى ارتفع الخوف، لم يكن ثمة موجب للغيبة.

وارتفاع الخوف إما أن يكون ارتفاعاً كاملاً مطلقاً، عند توفر العدة والعدد للمهدي D، فيوجب ارتفاع الغيبة والظهور الكامل حيث يملأ الأرض قسطاً وعدلاً. وإما أن يكون ارتفاعه بالنسبة إلى شخص أو إلى جماعة فيوجب ارتفاع الغيبة عنهم خاصة، ومن هنا يمكن للواحد منهم أن يرى المهدي [ع] ويعرفه بحقيقته على طول الخط.

وهذا ما يحدث للخاصة من الموثوقين الكاملين الناجحين في التمحيص الإلهي بالمعنى الذي سنسمعه في مستقبل هذا التاريخ. حيث لا يكون هناك احتمال القتل أو الوشاية أو التصريح أو التلميح على كل حال.

وقد يكون ارتفاع الخوف، منحصراً في ساعة من الزمن، فترتفع الغيبة خلال هذه الساعة، وهذا ما يحدث في المقابلات التي سمعناها. ولكن قد يكون ارتفاع الغيبة مشروطاً بعدم اطلاع الرائي على الحقيقة إلا بعد الفراق، كما رأينا في أغلب المقابلات.

ومعه فمن الممكن القول أن أي فرد يبلغ مرتبة الكمال المطلوب في التمحيص الإلهي، فإنه يرى المهدي D ويعرفه بحقيقته، كما يرى أي شخص آخر. وإن كان هذا مما لا يمكن الاطلاع عليه من قبل الآخرين، لمدى التزام هؤلاء الناس بالكتم المطلق والسرية التامة.

ويمكن الاستدلال في هذا الصدد، بما دل من الروايات بأن المهدي D في تقية حتى يأذن الله تعالى له بالظهور التام. كالذي أخرجه الشيخ[[124]] بسنده عن علي بن إبراهيم بن مهزيار في مقابلته للمهدي D أنه قال له فيما قال: والله مولاكم أظهر التقية فوكلها بي، فأنا في التقية إلى يوم يؤذن لي، فأخرج، الخبر.

فإن التقية معناها اتقاء الضرر، وهذا إنما يكون فيما إذا كان هناك خوف الضرر أو احتماله، وأما في الأشخاص الموثوقين الكاملين، فلا يوجد هذا الاحتمال، فيرتفع سبب التقية ويكون الاحتجاب بلا موجب.

كما يمكن الاستدلال في هذا الصدد بما دل على أن المهدي D بعيد خلال غيبته عن دار الظالمين ومجاورة المنحرفين، كالذي ورد في نفس خبر علي بن إبراهيم بن مهزيار السابق من قول الإمام المهدي D: يا ابن المازيار، أبي أبو محمد عهد إليّ أن لا أجاور قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ولهم الخزي في الدنيا والآخرة، ولهم عذاب أليم. الخبر.

حيث عرفنا فيما سبق أن مجاورة المنحرفين بالشخصية الثانية لا محذور فيها ولا خطر منها، وإنما تكون المجاورة معهم خطراً، فيما إذا كانوا عارفين بحقيقة المهدي D مطلعين على صفته الواقعية، لأنهم حينئذ لا محالة يقتلونه على أي حال. إذن، فمن لا يوجد في حقه هذا الاحتمال، لا موجب للبعد عنه وترك مجاورته مع المعرفة بالحقيقة، فإنه

إذا ارتفع السبب ارتفع موجبه لا محالة. وذلك لا يكون إلا في الخاصة الكاملين في الوثاقة والإيمان.

وهناك أشكال أخرى من الروايات، يمكن الاستدلال بها في هذا الصدد، نعرض عنها توخياً للاختصار.

وإذا تمّ لدينا أن مقتضى القاعدة هو عدم احتجاب المهدي D عن خاصته، أمكن لنا أن نفهم المستويين الآتيين على هذا الضوء.

المستوى الثاني:

ما دل من أخبار المشاهدة خلال الغيبة الكبرى، على وجود مرافق أو عدد من المرافقين مع المهدي D، كالقصة الثامنة والثالثين[125] والقصة الثالثة والثمانين[126]، مما ذكره الحاج النوري في نجمه الثاقب، ورواية اسماعيل بن الحسن الهرقلي[127] التي دلت على أنه رأى ثلاثة فرسان كان أحدهم المهدي D بدلالة أقامها له، وفيها دلالة على أن الفارسين الآخرين كانا يعرفان حقيقته بكل وضوح.

ومن ذلك ما دل على أن بعض الخاصة الموثوقين، كانوا يرون المهدي D ويعرفونه أينما صادفوه، كالسيد مهدي بحر العلوم، كما يظهر من الحكاية الثالثة والسبعين[128] من النجم الثاقب، والقصتين اللتين يليانها.

ومن ذلك ما دل على أن المهدي D يستصحب معه خاصته في أسفاره ويشركهم في أعماله. كالخبر الذي أرويه عن سيدنا الأستاذ آية الله السيد محمد باقر الصدر عن أستاذه وأستاذنا آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، وهما من أعاظم علماء العصر ومحققيهم أدام الله ظلهما عن أحد المؤمنين يسميه السيد الخوئي ويوثقه ويصفه

بأنه من الإيمان والورع على حد عظيم وهو صاحب القصة، وحيث أنها غير موجودة في المصادر فيحسن في هذا الصدد إعطاء نبذة كافية عنها.

كان هذا الرجل في أحد الأيام عصراً في مسجد الكوفة، وبينما هو يمشي محاذياً لغرفه المنتشرة في حائط سوره، رأى في إيوان كائن أمام أحد الغرف فراشاً مفروشاً وقد استلقى عليه شخص مهيب جليل، وجلس بإزائه رجل آخر. قال: فتعجبت من وجودهما وسألت الرجل الجالس عن هذا المستلقي فأجاب: سيد العالم. قال: فاستهونت بجوابه وحسبت أنه يريد كونه سيداً عالماً، لأن العامة هناك ينطقون العالم بفتح اللام.

ثم أن هذا الرجل مضى للوضوء والاشتغال بصلاة المغرب والعشاء والتهجد في محراب أمير المؤمنين D، حتى اجهده التعب والنعس، فاستلقى ونام. وحينما استيقظ وجد المسجد مضيئاً يقول: حتى أني أستطيع أن أقرأ الكتابة القرآنية المنقوشة في الطرف الآخر من المسجد. فظننت أن الفجر قد بزغ، بل مضى بعد الفجر زمان غير قليل، وأني تأخرت في النوم زائداً عن المعتاد.

فخرجت إلى الوضوء فوجدت في الدكة التي في وسط المسجد جماعة مقامة للصلاة، يؤمها "سيد العالم" ويأتم به أناس كثيرون بأزياء مختلفة وجنسيات فعجبت من وجود هؤلاء في المسجد على خلاف العادة.

ثم أني أسبغت الوضوء والتحقت بالجماعة، وصليت الصبح معهم ركعتين، وحين انتهت الصلاة، قام ذلك الرجل المشار إليه وتقدم إلى إمام الجماعة: سيد العالم، وسأله عني قائلاً: هل نأخذ هذا الرجل معنا؟ فأجاب سيد العالم: كلا، فإن عليه تمحيصين لا بد أن يمر بهما.

وفجأة، اختفى هذا الجمع، وساد المسجد ظلام الليل، وإذا بالفجر لم يبزغ بعد، بل بقي إليه زمان ليس بالقليل.

وهذه القصة تدلنا على أمور عديدة، يهمنا فعلاً منها أن هؤلاء الخاصة الذين جمعهم المهدي D من مختلف أنحاء المعمورة، استطاع أن يشركهم في أعماله وأسفاره، بعد أن نجح كل فرد منهم في التمحيص الإلهي نجاحاً كاملاً. وأما صاحبنا راوي القصة، فهو بالرغم من سمو كعبه في التقوى، فإنه لم يبلغ تلك المنزلة الرفيعة، التي بلغها هؤلاء، ومن ثم رفض المهدي D اشراكه في أعماله، بل لعل الرجل لم يعرف حقيقة الأمر إلا بعد انتهائه.

وهذا مطابق لما قلناه على المستوى الاول، من أن الموثوق الكامل، لا يكون المهدي D محتجباً عنه، ولا غائباً بالنسبة إليه، وإن كان لا يمكن أن نلم بذلك إلماماً.

المستوى الثالث:

ما دل من الروايات على أن مع المهدي D حال غيبته فرداً أو أكثر، ممن يقوم بخدمته ويؤدي بعض مهماته، ويندرج في ذلك عدة روايات سبق أن سمعنا بعضها: منها: رواية المفضل بن عمر السابقة عن أبي عبدالله D حيث يقول عن المهدي D فيما يقول: لا يطلع على موضعه أحد من ولد ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره[[129]].

وهذا واضح جداً في وجود خادم له يرعى شؤونه الخاصة، ويعرفه على حقيقته. ويمكننا أن نفهم، انطلاقاً من اطروحة خفاء العنوان، أن المهدي D يعيش بشخصيته الثانية في المجتمع، وبشخصيته الحقيقية مع خادمه. فقوله: لا يطلع على موضعه يراد به موضعه بصفته الحقيقية. ولا بد أن نفترض حتماً إن هذا الخادم من الموثوقين الكاملين، الذين لا يمكن أن يصرحوا بذات نفوسهم مهما كلفهم الأمر.

ومنها: رواية أبي بصير السابقة عن أبي جعفر D قال: لا بد لصاحب هذا الأمر من عزلة ولا بد من عزلته في قوة، وما بثلاثين من وحشة، ونعم المنزل طيبة[130].

فإن ظاهرها كون هؤلاء الثلاثين من الخاصة المطلعين على حقيقته. وإن كانت مخالفة لأطروحة خفاء العنوان، من حيث دلالتها على عزلة المهدي D عن المجتمع، بحيث لولا هؤلاء الثلاثين نفراً لكان ينبغي أن يستوحش من الانفراد. على حين تقول هذه الأطروحة أن المهدي D يعيش في المجتمع كفرد عادي غير منعزل، ولا موجب للوحشة سواء عرفه البعض أو جهلوه. وليس هذا مهماً، بعد أن استدللنا على هذه الأطروحة بما فيه الكفاية بحيث لا يقوم ضدها مثل هذا الخبر.

***

هذا هو الكلام في الجهة الثانية من الفصل الرابع. وهي في الحديث عن الأخبار الخاصة الدالة على مشاهدة المهدي D في غيبته الكبرى. وبهذا ينتهي هذا الفصل الرابع، من هذا القسم من التاريخ

في مراسلة المهدي D للشيخ محمد بن محمد بن النعمان

المفيد البغدادي P

فقد تفرد الطبرسي في الاحتجاج بذكر كتابين أرسلهما الإمام المهدي D إلى الشيخ المفيد، يتضمنان بعض المطالب الصحيحة الواعية، وبعض التنبؤات الرمزية على ما سنذكر.

وينبغي أن نتحدث عن هاتين الرسالتين ضمن عدة نواحٍ:

الناحية الأولى:

فيما ينبغي أن نعامل به هاتين الرسالتين، بحسب القواعد العامة، من حيث سندهما تارة ومن حيث مداليلهما أخرى. ومن هنا يقع الكلام في أمرين:

الأمر الأول:

في سند هاتين الرسالتين.

والملاحظ في هذا الصدد أن الطبرسي ذكرهما بدون سند، ولم نجدهما في المصادر المتأخرة عنه فضلاً عن المتقدمة عليه. فهما روايتان مرسلتان وغير قابلتين للإثبات التاريخي من هذه الناحية.

إلا أن الذي يرجح الأخذ بهما عدة أسباب:

السبب الأول:

إرسال الطبرسي لهما إرسال المسلمات، مما يدل أنه كان معتقداً بصحة سندهما، وربما يكون قد حذفه لمدى شهرته ووضوحه، كما فعل في كثير من روايات كتابه، وإن كانت مصادر هذه الإسناد قد تلفت في العصور المتأخرة عنه.

وهذا السبب يعطي ظناً كافياً بصحة السند، وإن كان لا يبلغ حد الإثبات التاريخي.

السبب الثاني:

تضمن الروايتين، على ما سنسمع لتوجيهات عالية وتنبؤات صادقة. بحيث لو كنا علمنا بها قبل وقوع الحوادث المذكورة فيها، لجزمنا بعدم إمكان صدورها إلا عن المهدي D.

السبب الثالث:

إن المصلحة العامة تقتضي صدور هذه الرسائل، في أول زمان الغيبة الكبرى، وذلك لإحراز مصلحتين:

المصلحة الأولى:

إعطاء المهدي D لقواعده الشعبية القواعد العامة والمفاهيم الأساسية التي ينبغي أن يعرفها الناس وتكون سارية المفعول خلال عصر الغيبة الكبرى. بحيث لولاها لكان من المحتمل أن يُساء التصرف في الدين، وينغلق باب الوصول إلى الأهداف المطلوبة في الإسلام.

ومن الطبيعي أن يكون إبلاغ هذه القواعد والمفاهيم، موقوتاً في أول الغيبة الكبرى، لئلا يمر زمان كبير والناس غافلون عن مثل هذه التوجيهات.

المصلحة الثانية:

إعطاء المهدي D القيادة الرئيسية من الناحية الإسلامية بيد العلماء الصالحين، بعد أن انسحب هو منها من الناحية العملية، وانتهى السفراء الخاصون أيضاً. فكان أهم العلماء الصالحين في ذلك العصر، هو الشيخ المفيد، ومن هنا وجّه الرسالة إليه، ليكون هو - بصفته عالماً صالحاً - المنطلق الأول لانتشار التعاليم العليا والتوجيهات الرئيسية.

وهذا خط كان قد بدأه الإمام العسكري D حين أرسل لابن بابويه رسالة يعبر عنه بقوله: يا شيخي يا أبا الحسن. كما سبق أن سمعنا في تاريخ الغيبة الصغرى[131].

وحيث نعلم أن الأسلوب الطبيعي لإيجاد هاتين المصلحتين، منحصر بطريق المراسلة، كما كان عليه الحال خلال الغيبة الصغرى، يكون الظن عندئذ بصدور هاتين الروايتين يصلحان للإثبات التاريخي، بالرغم من الإرسال الذي يتصفان به.

الأمر الثاني: في مداليل هاتين الرسالتين:

ينقسم مدلولهما - بشكل رئيسي - إلى قسمين:

القسم الأول:

التوجيهات العامة التي يذكرها الإمام لقواعده الشعبية، وكلها صحيحة ومتينة، ما عدا أمور قليلة لا تخلو من المناقشة، على ما سوف نشير. ولا يضرنا ذلك حتى لو أنكرنا صحة هذه الأمور، فإن إنكار البعض لا يقتضي إنكار الكل، كما سبق أن أكدنا عليه.

القسم الثاني:

التنبؤات بوقوع حوادث قريبة أو بعيدة بالنسبة إلى زمن صدور الرسالة. ويغلب على عبارات هذه التنبؤات، شكل الرمزية والغموض والكلية في المدلول، بحيث يصعب تشخيصها علينا، ونحن بهذا البعد التاريخي الكبير، وقد يتعذر ذلك احياناً. فما نستطيع ان نجده في التاريخ العام, فهو المطلوب, وما لم نجده فالواقع الذي نحسه هو أن من قرأه في ذلك الزمن فهمه حق فهمه، وخاصة وهو يعيش الحوادث، التي أشار إليها المهدي في كتابه.

والرسالتان، كما عرفنا، غير خاصة بالشيخ المفيد، وإن كان هو المرسل إليه، وإنما هي عامة لكل الخواص من المؤمنين بالمهدي D. ومعه لا تكون الحوادث المذكورة في الخطاب خاصة بالسنين التي عاشها الشيخ المفيد، بل لعل عدداً من الحوادث كانت سوف تحصل بعد وفاته، وبذلك ينفتح لنا مجال واسع للتعيين التاريخي للحوادث.

الناحية الثانية:

في بيان تاريخ صدور هذين الخطابين من حيث الزمان والمكان، ونحو ذلك.

أما الرسالة الأولى فقد وصلت في أواَخر شهر صفر عام 410، أي قبل ثلاثة أعوام تقريباً من وفاة المرسل إليه الشيخ المفيد الذي توفي عام 413[[132]].

والرسالة الأخرى مؤرخة في عام 412 أي قبل وفاته بعام واحد. ويكون قد مر ما يزيد على الثمانين عاماً بقليل على وفاة الشيخ علي بن محمد السمري، السفير الرابع... أي على انتهاء الغيبة الصغرى وبدء الغيبة الكبرى عام 326[[133]].

وذكر مُوصل الكتاب الأول: أنه يحمله من ناحية متصلة بالحجاز[[134]]. فنعرف من ذلك أن المهدي D كان في ذلك الحين في نواحي الحجاز، وقد أرسل هذه الرسالة من هناك بيد بعض خاصته.

والرسالة الثانية مؤرخة في غرة شوال[[135]] من العام المشار إليه. وقد وصلت يوم الخميس الثالث والعشرين من ذي الحجة في نفس العام[[136]] أي أنها بقيت في الطريق، إلى المرسل إليه ثلاثة أشهر إلا سبعة أيام.

وكلا الخطابين مكتوبان بإملاء المهدي D وخط غيره من بعض ثقاته، كما يظهر من الرسالة الأولى، وتنص عليه الرسالة الثانية. ولكنهما معاً مذيلان بأسطر قليلة بخط الإمام نفسه، يشهد فيها بصحة هذا الكتاب، ويأمر الشيخ المفيد بإخفاء الرسالة إخفاء تاماً عن كل أحد. ولكن عليه أن يكتب عنها نسخة ليطلع عليها الموثوقين من أصحابه أو يبلغه لهم شفاها ليعملوا بما فيه.

الناحية الثالثة:

في بيان نبذة عن الظروف التاريخية التي صدر في غضونها هذان الخطابان. بحسب ما دلنا عليه التاريخ الإسلامي العام. فإن ذلك مما سنحتاجه لدى الخوض في تفسير ما ذكره الخطاب من التنبؤات.

ويمكن تلخيص الكلام في هذه الظروف التاريخية في عدة نقاط:

النقطة الأولى:

كانت البلاد الإسلامية في ذلك الحين تعاني التفكك والتفسخ المؤسف، في أواخر عهد البويهيين في بلاد فارس، ورجوع أمرهم إلى القتال بين أمرائهم وقوادهم، وبينهم وبين الأتراك الحاكمين لخراسان وما وراء النهر، بعد الدولة السامانية.

وكان أمر الأندلس قد آل إلى التفرق والانحلال عام 407[137]. وأما مصر فقد استقل بها العلويون "الفاطميون" أولاد المهدوي الإفريقي. وكان أن توفي الحاكم بأمر الله عام 411 وولي بعده ابنه الظاهر[138]. وتكاد مصر أن تكون أكثر البلاد استقراراً بأيديهم.

وأما الشمال الإفريقي، فقد آل إلى التفرق وتنابذ الأمراء بعد أن غادره المعز لدين الله إلى مصر عام 341[139] حيث أسس الدولة الفاطمية فيها. وكان في الشمال الإفريقي حرب عام 406، تكشفت عن فوز أميرها باديس، وخلفه بعده موته في نفس العام ابنه المعز[140] حتى مات عام 413[141].

وأما بغداد، فلا زالت منذ عام 381 بيد القادر بالله العباسي. وكان قد رأى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب D في المنام قبل خلافته، وهو يقول له: هذا الأمر صائر إليك، ويطول عمرك فيه، فأحسن إلى ولدي وشيعتي[142].

وكانت نقابة العلويين هناك قد صارت إلى الشريف المرتضى علم الهدى، بعد وفاة نقيبها محمد بن الحسين الشريف الرضي عام 406[143].

حتى مكة لم تنج من الاغتشاش، ففي عام 414 في النفر الأول يوم الجمعة، قام رجل من مصر بإحدى يديه سيف مسلول وفي الأخرى دبوس وضرب الحجر الأسود

ثلاث ضربات بالدبوس. وقال: إلى متى يعبد الحجر الأسود ومحمد وعلي، فليمنعني مانع من هذا، فإني أريد أن أهدم البيت. فخاف أكثر الحاضرين وتراجعوا عنه، وكاد يفلت.فثار به رجل فضربه بخنجر فقتله وقطعه الناس واحرقوه. وقتل ممن اتهم بمصاحبته جماعة واحرقوا[144].

ولم تنج بغداد من اختلاط الأمور، عام 416 بيد السراق والعيارين[145] وعام 417 بيد الأتراك حتى أحرقوا المنازل والدروب[146].

النقطة الثانية:

كان أثر هذه الفتن سارياً إلى الحج نفسه، فقد كان يعاني الحجاج صعوبات جمة، إلى حد قد ينقطع الحج بالكلية، كما حدث عام 401[147] وعامي 410 و 411[148] وعام 416[149] وعام 417[150] وعام 418[151] على التوالي.

وكانت هناك سعايات حسنة عام 412 لأجل سلامة الحجاج[152] من قبل صاحب خراسان محمد بن سبستكين الملقب بيمين الدولة.

النقطة الثالثة:

أنه كانت تقع حوادث مؤسفة بين أهل الإسلام من المذاهب المختلفة.

والسبب الرئيسي في ذلك: هو أن الحكم كان محسوباً على الشيعة منذ تأسيس الدولة البويهية في فارس والعراق والدولة الحمدانية في حلب. وكان البويهيون هم المسيطرون على استخلاف الخليفة واستيزار الوزير. وكانوا يعطون لأهل مذهبهم الحرية الكاملة في إقامة شعائرهم والقيام بأعيادهم ومآتمهم. وكان هذا يحدث أثراً سيئاً لدى ذوي المذاهب الإسلامية الأخرى، ولم يكن لديهم حكم مباشر ليتوقعوا من الحاكمين أن يحولوا دون هذه المظاهر.

فكان الشعب نفسه هو الذي يحاول أن يحول دون ذلك، وخاصة حين يجد من الشيعة اندفاعاً طائفياً مؤسفاً، اغتناماً لفرصة الحرية المعطاة لهم. فكانت أيام المناسبات العامة تشهد حرباً عامة بين أهل الإسلام. ولعمري لو كان كل فريق منهم يشعر بمسؤوليته الإسلامية وإخوته الدينية، لما عمل ما عمل، ولما صدر منه ما صدر، ولله في خلقه شؤون.

ولم يكن أهل المذاهب الأخرى، ليجدوا الفرصة المواتية، حال قوة الدولة البويهية وجبروتها. وإنما انفسح لهم المجال بشكل واضح في الفترة التي نؤرخ لها، باعتبار ما آل إليه أمر البويهيين من التفرق والانحلال.

ولسنا نريد أن نطيل في وصف الحوادث. وحسبنا أن نعرف، أنه قد حدث في بغداد في يوم عاشوراء عام 406 حوادث مؤسفة[153]، وفي العام الذي يليه في واسط[154] وفي شمال إفريقيا حيث قتلت جميع الشيعة، كما ذكر التاريخ[155].

وكذلك في بغداد في عام 408 أيضاً[156] واشتد عام 409 وحتى أدى إلى نفي أبي عبدالله النعمان الشيخ المفيد من بغداد[157]. وتكرر مثل ذلك في الكوفة عام 415[158] وفي بغداد أيضاً عام 422[159].

النقطة الرابعة:

كانت الطبيعة أيضاً تشارك في الحوادث، وكأنها تظهر الأسف على الظلم الساري على الأرض.

ففي عام 401 انقض كوكب كبير لم ير أكبر منه. وفيها زادت دجلة إحدى وعشرين ذراعاً، وغرق كثير من بغداد والعراق[160].

وفي عام 406 وقع بالبصرة وما جاورها وباء شديد، حتى عجز الحفارون عن حفر القبور[161] وفيها نزل في حزيران مطر شديد في بلاد العراق وكثير من البلاد[162].

وفي رمضان من عام 417 انقض كوكب عظيم استنارت له الأرض، فسمع له دوي عظيم[163].

وفي العام الذي يليه سقط في العراق جميعه بَرَد يكون في الواحدة رطل أو رطلان، وأصغره كالبيضة، فأهلك الغلات، ولم يسلم منها إلا القليل[164].

وفي نفس العام في آخر تشرين الثاني، هبت ريح باردة في العراق جمد منها الماء والخل وبطل دوران الدواليب في جدة[165].

وفي عام 421 سقط في البلاد بَرَد عظيم، وكان أكثره في العراق فقلعت شجراً كباراً من الزيتون من شرقي النهروان وألقته على بعد من غربيها. وقلعت نخلة من أصلها وحملتها إلى دار بينها وبين موضع هذه الشجرة ثلاث دور، وقلعت سقف المسجد الجامع ببعض القرى[166].

الناحية الرابعة:

في استعراض نص الرسالة الأولى:

"للأخ السديد والولي الرشيد الشيخ المفيد أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان، أدام الله اعزازه، من مستودع العهد المأخوذ على العباد.

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد، سلام عليك أيها الولي المخلص في الدين، المخصوص فينا باليقين. فأنا نحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، ونسأل الصلاة على سيدنا ومولانا ونبينا محمد وآله الطاهرين.

ونُعلمك - أدام الله توفيقك لنصرة الحق، وأجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق

:- أنه قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبة وتكليفك ما تؤديه عنا إلى موالينا قِبَلَك، أعزهم الله بطاعته، وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته. فقف - أيدك الله بعونه على أعدائه المارقين من دينه - على ما أذكره واعمل على تأديته إلى من تسكن إليه بما نرسمه إن شاء الله.

نحن وإن كنا ناوين[167] بمكاننا النائي عن مساكن الظالمين، حسب الذي أرانا الله تعالى لنا من الصلاح ولشيعتنا المؤمنين في ذلك، ما دامت دولة الدنيا للفاسقين. فأنا نحيط علماً بأنبائكم ولا يعزب عنا شيء من أخباركم، ومعرفتنا بالذل الذي أصابكم مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً، ونبذوا العهد المأخوذ وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون.

انا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم الأواء, وأصطلمكم الأعداء. فاتقوا الله جل جلاله، وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حم أجله ويحمى عنها من أدرك أمله. وهي إمارة لأزوف حركتنا ومبائتكم بأمرنا ونهينا. والله متم نوره ولو كره المشركون.

اعتصموا بالتقية، من شب نار الجاهلية، يحششها عصب أموية، يهول بها فرقة مهدية. أنا زعيم بنجاة من لم يرم فيها المواطن وسلك في الطعن منها السبل المرضية.

إذا حل جمادي الأولى من سنتكم هذه، فاعتبروا بما يحدث فيه، واستيقظوا من رقدتكم لما يكون في الذي يليه.

ستظهر لكم في السماء آية جلية، ومن الأرض مثلها بالسوية. ويحدث في أرض المشرق ما يحزن ويقلق. ويغلب من بعد على العراق طوائف عن الإسلام مرّاق، تضيق

بسوء فعالهم على أهله الأرزاق. ثم تنفرج الغمة من بعد ببوار طاغوت من الأشرار، ثم يستر بهلاكه المتقون الأخيار.

ويتفق لمريدي الحج من الآفاق ما يأملونه منه على توفير عليه منهم واتفاق. ولنا في تيسير حجهم على الاختيار منهم والوفاق، شأن يظهر على نظام واتساق.

فليعمل كل أمرءٍ منكم بما يقربه من محبتنا، ويتجنب ما يدنيه من كراهتنا وسخطنا، فإن أمرنا بغتة فجأة، حين لا تنفعه توبة ولا ينجيه من عقابه ندم على حوبة.

والله يلهمكم الرشد، ويلطف لكم في التوفيق برحمته.

وبعده يلي توقيع الإمام المهدي D في ذيل الكتاب، كما أشرنا إليه في الجهة الثانية من هذا الفصل[168].

الناحية الخامسة:

في شرح المفاهيم والتنبؤات الرئيسية التي وردت في هذا الخطاب. ويمكن إعطاء تفاصيل ذلك، ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

قوله D: قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبة.

فإن المهدي D لا يقوم بالعمل إلا باذن الله تعالى، وحيث صدر الإذن بإرسال هذا الكتاب، فقد تصدى المهدي لإرساله.

ولفهم هذا الإذن أطروحتان:

الأولى: صدور الإذن المباشر من قبل الله عز وجل في كل واقعة واقعة. ذلك الإذن المستفاد بالإلهام ونحوه من مراتب العلوم التي يختص بها الإمام المعصوم D كما دلت عليه بعض الأخبار.

الثانية: الإذن الإلهي المستفاد من بعض القواعد العامة التي يعرفها المهدي D، ويستطيع تطبيقها في كل مورد. تلك القواعد التي نعبر عنها باقتضاء المصلحة الإسلامية لشيء من الأشياء. فإذا أحرز المهدي D، وجود المصلحة في المراسلة مثلاً، فقد أحرز وجود الإذن الإلهي بالعمل على طبق تلك المصلحة. ومعه يكون سبب الإذن، هو وجود المصلحة ليس إلا، من دون إذن مباشر، كما قالت الأطروحة الأولى.

وترجيح إحدى الأطروحتين على الأخرى موكول إلى القارئ.

النقطة الثانية:

قوله D: أعزهم الله بطاعته.

وهو تنبيه إلى استلزام الخروج عن طاعة الله تعالى للذل والصغار، واستلزام الالتزام بها للعز والشرف. فيجب الخروج من ذل معصية الله والدخول في عز طاعة الله تعالى.

وذلك واضح جداً بحسب مفاهيم الإسلام، فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين. والخضوع لله تعالى هو الخضوع للحق من ناحية، وخضوع مجانس لما خضع له الكون كله وهو القدرة الأزلية والحكمة اللانهائية، وكلا الأمرين عدل وحق بمنطق العقل الصحيح.

على أن الخضوع لله عز وجل، بمعنى الالتزام بأوامره ونواهيه وقصر السلوك عليها، يغني الفرد عن اتباع سائر مصادر التشريع البشرية المنحرفة التي على الانزلاق إلى مهاوي الباطل، وعلى رأسها المصالح الشخصية والقوانين الوضعية... فيكون الفرد متعالياً عنها عزيزاً منيعاً من جهتها.

على حين أن البعد عن الالتزام بتعاليم الله العادلة، يستلزم - لا محالة - وجود فراغ في السلوك، يملؤه الفرد بأساليب الانحراف، فيكون خاضعاً لمقتضياته، وذليلاً أمامها. وهو معنى ذلة معصية الله عز وجل.

وهناك أكثر من معنى آخر، لمعنى العزة في طاعة الله عز وجل، لا حاجة إلى الإطالة، بسبب بيانه.

وعلى أي حال، فهذا هو المراد بقوله: أعزهم الله بطاعته. وبقوله: ومعرفتنا بالذل الذي أصابكم منذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً، ونبذوا العهد المأخوذ وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون.

فإن السلف الصالح كان عزيزاً بطاعة الله تعالى والالتزام بتعاليمه، وكان شاسعاً - أي بعيداً - عن معصية الله عز وجل. وكان ملتزماً بالعهد الذي قطعوه أمام ربهم بالطاعة، بصفتهم مسلمين إليه عارفين بأهمية تعاليمه.

فلما اتجه الخلف إلى ما كان السلف مبتعداً عنه، وهو المعصية ومخالفة التعاليم الإسلامية، أصبحوا أذلاء أمام مقتضيات الانحراف والمصالح الخاصة، وبالتالي أمام أعداء الحق والإسلام. فأصبحوا مقصرين تجاه دينهم وعهد ربهم وأمتهم وأنفسهم.

ومن هنا نشعر - من وراء التعبير - بالمرارة والأسف الذي يعتلج في نفس الإمام المهدي D من هذا الانحراف.

النقطة الثالثة:

قوله: نحن وإن كنا ناوين بمكاننا النائي عن مساكن الظالمين، حسب الذي أرانا الله تعالى لنا من الصلاح ولشيعتنا المؤمنين في ذلك، ما دامت دولة الدنيا للفاسقين.

وهذا البعد عن مساكن الظالمين، لا ينافي أياً من الأطروحتين الرئيسيتين، وكأن في هذا امتثالاً للأمر الذي ذكره المهدي لعلي بن مهزيار عن والده D في أنه يسكن أقاصي الأرض وقفارها. وهو في ذلك المكان النائي يمكن أن يكون مختفي الشخص طبقاً لأطروحة خفاء الشخص، أو ظاهر الشخص، طبقاً لأطروحة خفاء العنوان.

وإذا كان مناسباً مع كلا الأطروحتين لم يكن نافياً لأي منهما، ولا معيناً لإحداهما. وإن كان لا يخلو - على كلا الأطروحتين - من بعض المناقشات، التي لا مجال للدخول في تفاصيلها.

وهذا الصلاح الذي يشير إليه في هذه العبارة، يمت في الحقيقة إلى أصل الغيبة بصلة، لا إلى مجرد النأي في المكان، وإنما أخذ ذلك في السياق استطراقاً إلى الإشارة إلى مفهوم الغيبة نفسه. ومعه فالصلاح الذي رآه الله تعالى للمهدي وللمؤمنين به، إنما هو في الغيبة نفسها. وهذا ما سيأتي تفصيله في القسم الثاني من هذا التاريخ.

النقطة الرابعة:

بيانه D أنه يعيش على مستوى الأحداث، يحيط علماً بكل الأنباء وتصله جميع الأخبار. حين قال: فأنا نحيط علماً بأنبائكم، ولا يعزب عنا شيء من أخباركم.

وهناك لإمكان اطلاعه على الأخبار، عدة أطروحات:

الأطروحة الأولى:

أنه D يعلم بالأخبار ويطلع على أفعال الناس، عن طريق الإلهام الإلهي، أو الطريق الإعجازي الميتافيزيقي. ويؤيد ذلك ما دل على أن أعمال البشر أجمعين برها وفاجرها تعرض على الإمام في كل يوم وليلة، ليرى فيها رأيه. وهو قوله تعالى: "فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون" [وهم الأئمة G]، على ما نطقت به هذه الروايات[169].

ويمكن أن يؤيد ذلك بمفهوم اجتماعي إسلامي، وحاصله: ضرورة كون الإمام مؤيداً بالإلهام، وذلك انطلاقاً من ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى:

إن الله تعالى حين ينيط مهمة معينة بشخص، لا بد أن يجعل فيه القابلية الشخصية لتنفيذها والقيام بمتطلباتها. ومن الواضح عدم إمكان إيكال المهمة إلى شخص قاصر عنها أو عاجز عن تنفيذها.

المقدمة الثانية:

إن الله تعالى أوكل إلى النبي 9 أولاً وإلى خلفائه المعصومين ثانياً، قيادة العالم، بحيث لو سمحت الظروف لأي واحد منهم أن يقوم بالفتح العالمي الكامل لوجب عليه ذلك، ولباشر القيادة العالمية بنفسه.

إذن، فكل واحد من المعصومين قائد عالمي معد - من الناحية النظرية على الأقل - للقيام بمهمته الكبرى. ومعه لا بد - طبقاً للمقدمة الأولى - أن يكون لكل واحد منهم القابليات الكافية للقيادة العالمية، والقيام بمثل هذه المهمة العظيمة.

المقدمة الثالثة:

إن القيادة العالمية تتوقف على الإلهام، لا محالة. فإن قيادة العالم شيء في غاية الدقة والعمق والتعقيد. ونحن نرى أن الدول لا زالت تحكم جزءاً من العالم بهيئات كبيرة وأفراد كثيرة، وتنظيمات دقيقة وقوانين صارمة، ومع ذلك فهي كثيرة الفشل في أعمالها وأقوالها. فكيف من يحاول قيادة العالم بمجموعه، بحيث ترجع المقاليد العامة للحكم إلى شخصه فقط، من الناحية الفكرية والعملية معاً.

ومعه، فهذه المهمة لا يمكن تنفيذها، إلا بوجود الإلهام للقائد العالمي. وحيث أن المهدي D هو أحد الأئمة المعصومين، طبقاً للمذهب الإمامي، وقد ثبت بالضرورة كونه هو القائد العالمي في يوم العدل الموعود طبقاً لضرورة الدين الإسلامي، بل كل الأديان السماوية... إذن فيتعين كونه مؤيداً بالإلهام من قبل الله عز وجل. وإذا كان مؤيداً بالإلهام من قبل الله عز وجل. وإذا كان مؤيداً بالإلهام، فلا غرابة من اطلاعه على أعمال العباد وكونه على مستوى الأحداث.

وهذه الأطروحة، منسجمة مع كلتا الأطروحتين الرئيسيتين السابقتين.

الأطروحة الثانية:

أننا إذا غضضنا النظر عن الأطروحة الأولى، وقلنا أن الإمام مؤهل طبيعياً لقيادة العالم من دون أي عنصر ميتافيزيقي. وكنا ملتزمين - كما هو الحق - بالأطروحة الرئيسية الثانية: أطروحة خفاء العنوان...

إذن يثبت أن المهدي D يعيش في المجتمع بشخصيته الثانية، يتصل بالناس ويتكلم معهم ويفحص عن أخبارهم. من دون أن يخطر في بال أحد أنه هو المهدي المنتظر D. بل قد يستطيع أن يخطط لاستقصاء تفاصيل الأخبار من سائر بلدان العالم وزواياه!.

الأطروحة الثالثة:

إذا غضضنا النظر عما في الأطروحة الأولى من ثبوت الإلهام للإمام، وعما في الأطروحة الثانية من معيشته وسكناه في صميم المجتمع. وأخذنا بما دل عليه هذا الخطاب, ودلت عليه رواية ابن مهزيار، من بُعد المهدي D، عن المجتمعات، وانفراده في السكنى بعيداً عن الناس.

إذن، فمن الممكن للمهدي D أن يعرف أخبار الناس عن طريق خاصته الذين يرونه ويعرفونه، وهم في كل جيل، ثلاثون أو أكثر، فيخطط عن طريقهم للاطلاع على أخبار أي مجتمع في العالم شاء.

وهذه الأطروحة تتناسب مع كلا الأطروحتين الرئيسيتين. أما مناسبتها مع أطروحة خفاء العنوان فواضحة، إذ يفترض - بعد كل ما سلف - أن المهدي D ظاهر بالشخص ولكنه غير معروف الحقيقة، وهو منعزل عن المجتمعات والجماعات، لا يعرفه ولا يتصل به إلا خاصته. ومعه فيمكن للمهدي D الحصول على الأخبار عن طريق هؤلاء الخاصة، أو عن طريق وروده المجتمعات أحياناً بدون أن يكون ملفتاً للنظر أو مثيراً للانتباه، ليستطلع من الأخبار ما يشاء أو يحادث من يريد كما يريد، ثم يرجع إلى مسكنه متى أراد.

وأما مناسبة هذه الأطروحة، مع أطروحة خفاء الشخص، فلعدم اختفائه الشخصي عن خاصته، وإن كان مختفياً عن سائر الناس. ومن الواضح أن خاصته غير مختفين عن الناس، فيكونون هم همزة الوصل بين الناس وبينه، في نقل أخبارهم إليه، ونقل أخباره إليهم إذا لزم الأمر.

وعلى أي حال، فكل واحدة من هذه الأطروحات الثلاث، تبرهن إمكان أن يكون المهدي D حال غيبته على مستوى الأحداث الاجتماعية ومواكبتها خبراً خبراً. وللقارئ أن يختار أياً من هذه الأطروحات شاء، وإن كنت أعتقد بصعوبة التصديق بالأطروحة الثالثة باستقلالها، لابتنائها على تنازلات غير صحيحة، وغض النظر عن أمور واقعية.

النقطة الخامسة:

إن المهدي D، لمدى لطفه بنا، وشعوره بالمسؤولية تجاهنا، هو غير مهمل لمراعاتنا ولا ناس لذكرنا، ولولا ذلك لنزل بناء الأواء - وهو الشر - واصطلمنا الأعداء، أي استأصلونا وأبادونا. فجزاه الله عنا خير جزاء المحسنين.

فمن هنا يظهر بوضوح، ما للمهدي D من تأثير كبير في صلاح حال قواعده الشعبية وراحتهم وأمانهم، بالمقدار الممكن له في غيبته. بل أنهم لمدينون له بالحياة، إذ لولا أياديه الفاضلة ومساعيه الكاملة، لما بقي لقواعده الشعبية وجود، ولأبيدوا عن آخرهم تحت ضربات الأعداء المهاجمين، وما أكثرهم في كل جيل.

وهذا التأثير من قبل المهدي D يعتبر من أهم مسؤولياته الإسلامية حال غيبته، كما عرفنا.

وهذا التأثير يكون واضحاً جداً بناء على الأخذ بأطروحة خفاء العنوان، سواء قلنا بأن المهدي D يعيش في المجتمعات أو قلنا أنه يعيش خارجاً عنها... إذ على أي حال يستطيع القيام بالعمل المناسب عند الحاجة، أما بنفسه أو بواسطة خاصته، بالشكل الذي يستطيع به أن يحول بين الشر وبين وقوعه.

وأما لو أخذنا بأطروحة خفاء الشخص، فيكون تأثيره في خير المجتمع المسلم - مع غض النظر عن الافتراضات الفلسفية أو العرفانية - محتاجاً إلى تفسير لمنافاة خفاء الشخص مع الاختلاط بين الناس، كما هو واضح. ويمكن الانطلاق إلى ذلك من أحد طرق:

الطريق الأول:

الدعاء. فإن الدعاء المستجاب عمل اجتماعي صحيح، كما سبق أن عرفنا.

الطريق الثاني:

العمل بواسطة خاصته الذين يرونه ويعرفونه، ويراهم الناس ويعرفونهم، وإن جهلوا حقيقة وساطتهم للمهدي D.

الطريق الثالث:

عمله شخصياً بين الناس، مع افتراض ارتفاع خفاء الشخص عند الحاجة إلى العمل. فيعود خفي العنوان، إلى حين انتفاء العمل.

النقطة السادسة:

قوله: فاتقوا الله جل جلاله، وظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حم أجله ويحمى عنها من أدرك أمله.

أمرهم بتقوى الله سبحانه، ومظاهرته - أي المهدي نفسه - بمعنى معاونته على انتياشهم أي إخراجهم وإنقاذهم من فتنة قد أنافت أي أشرفت عليهم. يهلك فيها من حم أجله، يعني حل وقت موته، ويحمي فيها من أدرك أمله، وهو البقاء في الحياة.

وليست هذه الفتنة التي توجب الهلاك، إلا ما كان يقع من حوادث دامية مؤسفة بين أهل المذاهب الإسلامية.

وإن من أهم المهام التي يستهدفها المهدي D الحيلولة دون وقوع هذا الشر ودفع هذا العداء، ولذا نسمعه يأمر قواعده الشعبية بأن يعينوه في إنجاز عمله وإيصاله إلى نتيجته وأخذهم بزمام المبادرة إلى القيام بما توجبه عليهم مسؤوليتهم من سلوك وما تقتضيه التعاليم من أعمال، حتى ينجوا من الهلكة ومن الدخول في هذه الفتنة.

النقطة السابعة:

قوله: اعتصموا بالتقية. من شب نار الجاهلية، يحششها عصب أموية، يهول بها فرقة مهدية[170].

وهذا هو المنهج الذي يخططه المهدي D للتخلص من هذه الفتنة، وهو مكون من فقرتين:

الفقرة الأولى:

الالتزام بالتقية، بمعنى الاحتياط للأمر واتقاء وقوع الفتن والشر. ومن أهم أساليبه عدم مجابهة أهل المذاهب الإسلامية الأخرى بما يغيضهم ويثير حفيظتهم، حرصاً على جمع كلمة المسلمين، وسيادة الأمن في ربوع مجتمعهم.

وليس الأمر بالتقية جديداً أو مستحدثاً منه D، بعد أن كان قد ورد عن آبائه المعصومين G التأكيد عليه. كقولهم G: التقية ديني ودين آبائي... ومن لا تقية له لا دين له... وغير ذلك[171]. فمخالفة هذا الأمر بشكل يوجب الضرر، مع عدم وجود مصلحة إسلامية مهمة في إحداثه، يعتبر من أشد المحرمات في الإسلام.

ومن ثم نرى المهدي D يعبر عن هذه الفتن بنار الجاهلية، بمعنى أنها تمثل انحرافاً أساسياً عن الإسلام. ويكون من يثيرها من قواعده الشعبية، مساعداً على هلاك إخوانه المؤمنين.

الفقرة الثانية:

الالتزام بالهدوء، والخلود إلى السكينة وضبط الأعصاب، وعدم التعرض المباشر إلى القلاقل الحادثة. طبقاً لقوله تعالى: "وإذا مروا باللغو مروا كراماً"[172].

ولذا نراه يقول: أنا زعيم - أي كفيل وضامن - بنجاة من لم يرم فيها المواطن، يعنى مواطن الهلاك، وتجنب الاشتراك الفعلي في القلاقل. وسلك في الطعن منها، يعني الفتن، والاحتجاج على وقوعها، السبل المرضية في الإسلام بالاعتراض الهادئ وإبداء الرأي الموضوعي الصحيح.

ومن هاتين الفقرتين، نفهم رأي الإمام D، في هذه الفتن، ومرارته وأسفه منها، واعتراضه على مسببيها من أهل الإسلام، بما فيهم بعض قواعده الشعبية.

النقطة الثامنة:

قوله عن هذه الفتن: وهي إمارة لأزوف حركتنا، ومباثتكم بأمرنا ونهينا. والله متم نوره ولو كره المشركون.

ولا نستطيع أن نفهم من ذلك، بطبيعة الحال، أنه D سوف يظهر بعد هذه الفتن فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً. لأن ذلك لم يحدث، فلا يمكن أن يكون الإعراب عن حدوثه مقصوداً للمهدي D. على أن مقتضى القواعد العامة التي عرفناها، عدم إمكان الظهور في ذلك العصر لعدم توفر شرائطه ومن أهمها كون الأمة على مستوى التضحية الحقيقية في سبيل الإسلام وقيادة العالم كله بالعدل الكامل... وهو ما لم يكن متوفراً يومئذ بكل وضوح. وسيأتي في القسم الثاني من هذا التاريخ مزيد توضيح لذلك.

ومن هنا احتاجت هذه العبارة من الرسالة إلى تفسير.

وما يمكن أن يكون فهماً كافياً لها، طبقاً لأطروحة خفاء العنوان، أحد تفسيرين:

التفسير الأول:

أن يكون المراد من الحركة، انتقاله من العزلة إلى المجتمعات، ومن البراري والجبال إلى المدن. باعتبار ما دلت عليه الرسالة نفسها من الاعتزال، وما قلناه من أن ذلك - لو صح - فهو خاص ببعض الفترات الأولى من الغيبة دون الفترات المتأخرة. ومعه يكون من المحتمل أن يكون المهدي D عازماً على رفع اليد عن الاعتزال في ذلك العصر.

وإذا ورد المجتمعات، عاش فيها بشخصيته الثانية لا محالة. وعلى أي حال، تكون فرص العمل بالنسبة إليه أوسع وأثر أعماله أعمق. ولعل هذا هو المراد من قوله: ومباثتكم بأمرنا ونهينا... يعني أعطاؤه التوجيهات، لكن لا بصفته الحقيقية، بل بشخصيته الثانية.

وهذا التفسير محتمل على أي حال، لولا ما قد يوجد في التفسير الآتي من مرجحات.

التفسير الثاني:

أن يكون المراد من الحركة ظهوره وقيامه في اليوم الموعود. لكن بشكل لا يراد ظهوره في عصر إرسال هذا الكتاب، ليكون أخباراً غير مطابق للواقع.

بل يكون المراد ظهوره D بعد تلك الفتن ولو بزمان طويل. وهو معنى جعل تلك الفتن من علامات الظهور، وسنعرف في القسم الثالث من هذا التاريخ، أنه لا ضرورة لافتراض أن تكون العلامة قبل الظهور مباشرة، بل من العلامات ما يكون سابقاً على الظهور بكثير. ويكون هذا من ذاك.

وقد يرد إلى الذهن في مناقشة ذلك: أن هذا مخالف لظاهر عبارة الرسالة، فأنه يقول: وهي امارة لأزوف حركتنا، ولا يقال: أزف الشيء إلا قرب زمان حدوثه. فكيف يمكن افتراض زمان طويل.

والجواب على ذلك: أننا يمكن أن نفهم من الفتن المشار إليها كامارة على أزوف الحركة، مفهوماً عاماً تشمل كل الانحرافات والمظالم في عصر الغيبة الكبرى، ومن المعلوم أن هذه المظالم لا تنتهي إلا عند الظهور، إذن فيكون انتهاؤها إمارة مباشرة للظهور. والله العالم بحقائق الأمور.

النقطة التاسعة:

قوله: إذا حل جمادي الأولى من سنتكم هذه، فاعتبروا بما يحدث فيه، واستيقظوا من رقدتكم لما يكون في الذي يليه.

وهو شيء لم نستطع أن نتبينه من التاريخ، وهو لم يحصل من الحوادث إلا القليل. نعم: سوى بعض الحوادث [الطبيعية] التي سنشير إليها في النقطة القادمة.

النقطة العاشرة:

قوله: ستظهر لكم في السماء آية جلية، ومن الأرض مثلها بالسوية.

وظاهر سياق التعبير، كون هذه الآيات تظهر في جمادي الأولى أيضاً من نفس العام، وهو سنة 401 للهجرة.

أما ما حدث في الأرض، فقد حدثنا التاريخ أنه في النصف من جمادي الأولى من هذا العام فاض البحر المالح وتدانى إلى الأبلة ودخل البصرة بعد يومين[173].

وأما ما حدث في السماء، فهو ما سمعناه من تتابع سقوط النيازك الضخمة، المعبر عنها في لغة المؤرخين بالكواكب... ويحدث عند سقوطها صوت شديد وضوء كثير، كالذي حدث عام 417، كما سمعنا فيما سبق.

وهو وإن لم يكن في نفس عام إرسال الخطاب، إلا أننا قلنا بأن هذا الخطاب، حيث أنه موجه لمجموع القواعد الشعبية المهدوية، إذن فمن الممكن أن يتأخر الحادث الموعود عدة سنوات لكونها قليلة بالنسبة إلى عمر الأمة الطويل.

فإن قال قائل: أن هذا مخالف لظهور العبارة الذي فهمناه من السياق وهو حدوث الآيات السماوية والأرضية في جمادى الأولى من نفس العام، وهو عام 410.

يكون الجواب عليه: أننا بين أحد أمرين: الأول: رفع اليد عن هذا الظهور، في حدود الآية السماوية، فأنه يكفي في صدق السياق كون الآية الأرضية واقعة في نفس

الموعد. والثاني: أن نفترض أن جمادى الأول في نفس العام وقعت فيه آية سماوية غير منقولة في التاريخ.

النقطة الحادية عشر:

قوله: ويحدث في أرض المشرق ما يحزن ويقلق.

ولسنا نعاني كثيراً في فهم ذلك، إذا عرفنا أن هذا الكتاب ورد العراق، إلى الشيخ المفيد قدس الله روحه، فالمراد بالمشرق - إذن - ما كان في شرق العراق، وهو إيران نفسها... دولة البويهيين ومركز ثقلهم يومئذ. وكانت تعاني منذ زمن الحروب والحوادث الكثيرة المتكررة التي أوجبت شيئاً فشيئاً تفكك الدولة البويهية، وضعفها وسيطرة السلاجقة عليها في نهاية المطاف.

على أننا لو راقبنا التاريخ القريب من صدور هذا الكتاب، لرأينا أن همدان تعاني من الحروب عام 411[[174]] وعام 414[[175]]. ومن المعلوم أن الحروب على الدوام مصدر للقلق والحزن، لأنها تكون على طول الخط على حساب الشعب البائس. فإذا لم تكن الحرب عادلة ولم يكن للشعب فيها نصيب حقيقي، كان ذلك ظلماً كبيراً وجوراً عظيماً.

النقطة الثانية عشرة:

قوله: ويغلب من بعد على العراق طوائف عن الإسلام مراق، تضيق بسوء فعالهم على أهله الأرزاق. ثم تنفرج الغمة ببوار طاغوت من الأشرار، ثم يستر بهلاكه المتقون الأخيار.

يعني يسيطر بعد الحوادث السابقة من قلاقل طائفية وآيات سماوية وأرضية، يسيطر على العراق أقوام خارجين عن تعاليم الإسلام. وفي ذلك تعريض واضح

بالسلطان طغرل بك أو ملوك السلاجقة، وتابعيه، فإن بعد أن انتهى من تقويض دولة البويهيين في إيران بعد حروب مدمرة، قصد العراق فدخل بغداد عام 447[[176]].

وترتب على دخوله فيها قلاقل وحروب مؤسفة وعم الخلق ضرر عسكره وضاقت عليهم مساكنهم، فإن العساكر نزلوا فيها، وغلبوهم على أقواتهم وارتكبوا فيها كل محذور[[177]].

وأما قلة الأرزاق وغلاء الأسعار، فحدث عنها ولا حرج... إذ نسمع التاريخ يخبرنا أنه قد كثر الغلاء وتعذرت الأقوات وغيرها من كل شيء، وأكل الناس الميتة، ولحقهم وباء عظيم، فكثر الموتى بغير غسل ولا تكفين، فبيع رطل اللحم بقيراط, وأربع دجاجات بدينار. وسفرجلة بدينار ورمانة بدينار، وكل شيء كذلك[[178]].

وبقي هذا الغلاء عدة سنوات، بل استمر في التصاعد... ففي عام 449 زاد الغلاء ببغداد والعراق... وأكل الناس الميتة والكلاب وغيرها، وكثر الوباء حتى عجز الناس عن دفن الموتى، فكانوا يجعلون الجماعة في الحفيرة[[179]].

أما الخليفة في بغداد، فكان يعيش جواً آخر بعيداً عن الغلاء والوباء. فقد أكرم طغرل بك إكراماً عظيماً ومكنه من بلاده تمكيناً أسبغ عليه صفة الشرعية، حين قال له: إن أمير المؤمنين شاكر لسعيك حامد لفعلك مستأنس بقربك. وقد ولاك جميع ما ولاه الله من بلاده ورد عليك مراعاة عباده، فاتق الله فيما ولاك واعرف نعمته عليك في ذلك واجتهد في نشر العدل وكف الظلم وإصلاح الرعية.

فقبل الأرض، بين يدي الخليفة. وأمر الخليفة بإفاضة الخلع عليه. فقام إلى موضع لبسها فيه وعاد وقبل يد الخليفة ووضعها على عينيه وخاطبه الخليفة بملك المشرق والمغرب، وأعطي العهد وخرج.

وأرسل إلى الخليفة خدمة كثيرة منها خمسين ألف دينار وخمسين مملوكاً أتراك من أجود ما يكون ومعهم خيولهم وسلاحهم إلى غير ذلك من الثياب وغيرها[180] فانظر إلى ترف الحكام وبؤس المحكومين، وتسامح الخليفة بدماء المسلمين وأموالهم حين ولّى عليهم هذا الظالم العنيد.

فقد كان طغرل بك - بحسب ما وصفه التاريخ -: ظلوماً غشوماً قاسياً، وكان عسكره يغصبون الناس أموالهم وأيديهم مطلقة في ذلك نهاراً وليلاً [181] حتى توفي عام 544[182].

فمن هنا نرى بوضوح، انطباق الأوصاف على طغرل بك وعسكره وذويه. فإنهم "طوائف عن الإسلام مراق" باعتبار ما ارتكبوه من المحرمات الصريحة الموجبة للخزي والفضيحة. وقد ضاقت "بسوء فعالهم على أهله الأرزاق" كما سمعنا. إذ من المعلوم كيف تنحدر البلاد إلى وضع اقتصادي رديء، تحت ظل الحروب والقلاقل.

وقد انكشفت الغمة من بعد، ببوار - يعني بموت - "طاغوت من الأشرار" وهو طغرل بك نفسه. وقد أدخل هلاكه السرور على قلوب المتقين الأخيار.

ونفهم معنى انكشاف الغمة بموته، إذا التفتنا إلى التاريخ وعلمنا أنه لم يحدث مثل هذا الغلاء والوباء بعد طغرل بك طيلة حكم الدولة السلجوقية.

النقطة الثالثة عشرة:

قوله: يتفق لمريدي الحج من الآفاق ما يأملونه منه على توفير عليه منهم واتفاق. ولنا في تيسير حجهم على الاختيار منهم والوفاق، شأن يظهر على نظام واتساق.

وهذه نبوءة صادقة بتسهيل الحج بعد صعوباته التي سمعناها، وانحلال مشاكله. فيتحقق للحجاج من كل البلاد ما يأملونه من الأمن والسهولة.

وتصديق هذه النبوءة واضح جداً في التاريخ. فإنه بالرغم من أنه استمر منع الحج حقبة من السنين، إلا أنه لم ينقل بعد عام 419 أي منع للحج، مما يدل على أن الطرق قد توفرت للحجاج. فقد تحققت النبوءة بعد عشرة أعوام من صدورها.

وأما حدوث ذلك بمساعي المهدي D وجهوده، فهو بمكان من الإمكان، طبقاً لما عرفناه من مسؤولية العمل الإسلامي للإمام المهدي خلال غيبته، بناء على أطروحة خفاء العنوان. فإذا دل الكتاب على تأثر عمل الإمام في سهولة الحج، فلا بد من تسجيل ذلك تاريخياً، لو صلح هذا الكتاب للإثبات التاريخي. ودلالة الكتاب على هذا واضحة حين يقول: ولنا في تيسير حجهم... شأن يظهر على نظام واتساق.

النقطة الرابعة عشرة:

قوله: فليعمل كل امرئ منكم بما يقرب به من محبتنا، ويتجنب ما يدنيه من كراهتنا وسخطنا، فإن أمرنا بغتة فجأة، حين لا تنفعه توبة ولا ينجيه من عقابه ندم على حوبة.

أمر D كل فرد من قواعده الشعبية، بأن يفعل ما يقربه من محبة إمامه ورضاه، ويترك ما يقربه من كراهته وسخطه. وهذا معنى واضح ولطيف، فإن رضا المهدي D رضا الله تعالى، وكلما يقرب للمهدي D فهو يقرب إلى الله... وذلك بالشعور بالمسؤولية تجاه أحكام الإسلام، والاستجابات الصالحة تجاه الأحداث... كما أن سخط المهدي سخط الله تعالى، وكلما يبعد عنه يبعد عن الله تعالى.

ويعطي المهدي D لذلك تعليلاً مهماً حين يقول: فإن أمرنا بغتة فجأة، حين لا تنفعه توبة... الخ.

والمضمون العام لذلك، هو: أن الفرد المؤمن بظهور المهدي D المتوقع له في كل حين، بغتة وفجأة، يجب أن ينزه نفسه عن المعاصي ويقصر سلوكه على طاعة الله عز وجل، ليكون على المستوى المطلوب عند الظهور. وحيث كان الظهور محتملاً دائماً، فيجب أن يكون الفرد على هذه الصفة دائماً.

وأما إذا بقي الفرد عاصياً منحرفاً سلوكياً أو عقائدياً، ولم ينزه نفسه في أثناء الغيبة، ولم يتب إلى الله تعالى... فسوف لن تنفعه توبته أو ندمه بعد ذلك. وسيعاقبه الإمام المهدي D بعد ظهوره على ما اقترفه من ذنوب، على كل حال، وسكيون عقابه في ذلك المجتمع الإسلامي العظيم خزياً أبدياً له. وبما أن الظهور محتمل على الدوام، إذن فالبدء بعقاب المذنبين محتمل على الدوام، فإذا أراد الفرد أن يحول دون هذا الاحتمال، فما عليه إلا أن يرتدع عن الذنوب، ويكمل نفسه من العيوب.

الناحية السادسة:

في استعراض نص الرسالة الثانية التي رواها الطبرسي[183] مرسلاً عن الإمام المهدي D. ولها من قيمة الإثبات التاريخي ما ذكرناه للرسالة الأولى.

بسم الله الرحمن الرحيم

"سلام الله عليك أيها الناصر للحق الداعي إليه بكلمة الصدق. فأنا نحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو، إلهنا وإله آبائنا الأولين. ونسأله الصلاة على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين، وعلى أهل بيته الطاهرين.

وبعد: فقد كنا نظرنا مناجاتك، عصمك الله بالسبب الذي وهبه الله لك من أوليائه وحرسك به من كيد أعدائه. وشفعنا ذلك الآن من مستقر لنا بنصب في شمراخ من بهماء صرنا إليه آنفاً من غماليل ألجأنا إليه السباريت من الإيمان. ويوشك أن يكون هبوطنا

إلى صحصح من غير بعد من الدهر ولا تطاول من الزمان. ويأتيك نبوءنا بما يتجدد لنا من حال، فتعرف بذلك ما نعتمده من الزلفة إلينا بالأعمال. والله موفقك لذلك برحمته.

فلتكن حرسك الله بعينه التي لا تنام أن تقابل لذلك فتنة تسبل النفوس قوم حرثت باطلاً لاسترهاب المبطلين، يبتهج لذمارها المؤمنون، ويحزن لذلك المجرمون.

وآية حركتنا من هذه اللوثة، حادثة بالحرم المعظم من رجس منافق مذمم، مستحل للدم المحرم، يعمد بكيده أهل الإيمان، ولا يبلغ بذلك غرضه من الظلم والعدوان. لأننا من وراء حفظهم بالدعاء الذي لا يحجب عن ملك الأرض والسماء. فليطمئن بذلك من أوليائنا القلوب وليثقوا بالكفاية منه، وإن راعتهم بهم الخطوب، والعاقبة بجميل صنع الله سبحانه تكون حميدة لهم ما اجتنبوا المنهى عنه من الذنوب.

ونحن نعهد إليك أيها الولي المخلص المجاهد فينا الظالمين, أيدك الله بنصره الذي أيد به السلف من أوليائنا الصالحين. أنه من اتقى ربه من اخوانك في الدين وأخرج مما عليه إلى مستحقه كان آمناً من الفتنة المبطلة ومحنها المظلمة المضلة. ومن بخل منهم بما أعاده الله من نعمته على من أمره بصلته، فأنه يكون خاسراً بذلك لأولاه وآخرته.

ولو أن أشياعنا - وفقهم الله لطاعته - على اجتماع من القلوب في الوفاء بالعهد عليهم، لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا، ولتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا على حق المعرفة وصدقها منهم بنا. فما يحبسنا عنهم إلا ما يتصل بنا مما نكرهه ولا تؤثره منهم. والله المستعان وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلاته على سيدنا البشير النذير محمد وآله الطاهرين وسلم".

وكتب في غرة شوال من سنة اثنتي عشرة وأربعمائة.

نسخة التوقيع باليد العليا صلوات الله على صاحبها: "هذا كتابنا إليك أيها الولي الملهم للحق العلي، بإملائنا وخط ثقتنا. فاخفه عن كل أحد، واطوه، واجعل له نسخة يطلع عليها من تسكن إلى أمانته من أوليائنا شملهم الله ببركتنا إن شاء الله. الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين".

الناحية السابعة:

في استعراض المهم مما تتكفل هذه الرسالة بيانه. ويمكن أن يتم ذلك في ضمن عدة نقاط.

النقطة الأولى:

إن الرسالة ذات سياق عام واضح متعمد، في الصدور من جهة عليا إلى جهة أدنى منها. وهي في ذلك أوضح من الرسالة الأولى إلى حد كبير.

وهي بهذا تنحو منحى القرآن الكريم الذي أكد على هذه الجهة بوضوح، في عدد من آياته كقوله تعالى: "ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين"[184]. وقوله: "إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات"[185] وقوله: "وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل"[186] إلى غير ذلك.

فالاثنينية بين المتكلم والسامع محفوظة بكل وضوح، وارتفاع المتكلم على السامع ملحوظ بكل جلاء. وهذا ثابت في هذه الرسالة أيضاً، مع بعض الفروق بين سياقها والسياق القرآني، لا تخفى على الأديب.

وهذا الإيحاء يعطي زخماً نفسياً معيناً، لا مناص منه حين يراد السيطرة على السامع من الناحية العاطفية والفكرية. كيف وإن السامع في كلا هذين الحالين، يعترف بارتفاع المتكلم عليه بكل خشوع.

النقطة الثانية:

في تعيين محل سكنه D، عند إرسال هذه الرسالة.

حيث نرى المهدي D - لو صحت الرواية - يعين مستقره أي مسكنه بنصب في شمراخ من بهماء. والنصب هو الشيء المنصوب. والشمراخ رأس مستدير طويل دقيق في أعلى الجبل. والبهماء مأخوذ من المبهم وهو المكان الغامض الذي لا يعرف الطريق إليه. ومعه يكون المراد - والله العالم - أنه D يسكن في بيت منصوب على قمة جبل مجهولة الطريق.

ثم يقول: صرنا إليه آنفاً من غماليل, يعني أنه انتقل إلى هذا المسكن الجديد، منذ مدة، من غماليل يعني من منطقة كان يسكنها قبل ذلك، توصف بهذا الوصف. فإن الغماليل جمع غملول وهو بالضم الوادي ذو الشجر أو غمام أو ظلمة أو زاوية[187].وقد تلاحظ معي أن كلا الدارين ذات خفاء وغموض، وقابلة لاختفاء الفرد في أنحائها بشكل وآخر.

ثم يذكر سبب انتقاله إلى المسكن الجديد، بأنه "ألجأنا إليه" إلى المسكن الجديد "السباريت من الإيمان". والسباريت جمع سبرات وسبروت وسبريت: الأرض التي لا نبات فيها وقيل لا شيء فيها. ومنها سمي المعدم سبروتا[188]. ومعه يكون لهذه العبارة تفسيران محتملان.

التفسير الأول:

أن نقرأ "الإيمان" بكسر الهمزة، فيكون المراد أن الفقراء أو الفارغين من الإيمان هم الذين ألجاوه إلى اختيار مسكنه الجديد. حيث اقتضت المصلحة نتيجة لتصرفاتهم

المنحرفة، أن يزداد المهدي D بعداً عن الناس وخفاء في المسكن، فاختار جبلاً ذو قمة خفية ليجعله مسكناً.

التفسير الثاني:

أن نقرأ همزة "الايمان" بالفتحة، فيكون جمع يمين - ضد اليسار - ويكون المراد بالسباريت: الأرض الخالية من الزرع الموجودة في يمين الطريق. ولعله طريق الحج أو طريق إحدى المدن. وقد ألجأه إلى تركها إلى المسكن الجديد قلة الزرع فيها وصعوبة العيش عليها.

ثم يخبر المهدي D بأنه على وشك الانتقال إلى مسكن آخر ثالث. فأنه سيهبط من قمة الجبل إلى صحصح، وهي الأرض المستوية "من غير بعد من الدهر ولا تطاول من الزمان" بل في فترة قريبة وأمد قصير. وهنا لا يجب أن نفترض أن هذه الأرض خالية من النبات والزرع، كتلك الأرض.

ومن هذا السياق نعرف أن المهدي D يختار مكانه بعيداً عن المجتمعات، على الدوام. ولعل في هذا امتثالاً للأمر الذي نقله المهدي D عن أبيه D في رواية ابن مهزيار، وقد سبقت الإشارة إليها أكثر من مرة. وهذا لا ينافي أطروحة خفاء العنوان إذ قد يكون المهدي D ظاهراً بالشخص مختفياً بالعنوان ساكناً الأماكن المنعزلة في العالم. وقد سبق أن عرفنا أن هذا أكثر وضوحاً وإمكاناً في أول الغيبة، وأما ما بعد ذلك فالحاجة إليه منتفية، بل قد يكون مخالفاً لبعض تطبيقات تكاليفه D.

وبالرغم من تصريحاته عن مكانه، إلا أننا لا نجد أنه قد ذكره على وجه التعيين، وإنما ذكر - في الحقيقة - عنواناً كلياً يمكن انطباقه على كل قمة وكل وادٍ. ولم يصل في الوضوح إلى حد لو بحث الإنسان عن مكانه لوجده.

ونلاحظ بوضوح أن المهدي D يعين مكانه بعبارات لغوية قديمة تكاد تكون مندرسة الاستعمال... لا يريد أن يسوقها مساقاً واضحاً، حتى لا يفهمها من يطلع عليها، إلا إذا كان من خاصة الناس في العلم والاطلاع. وهذه خطوة إلى تلافي بعض احتمالات الخطر المحتملة الوقوع على تقدير الاطلاع على هذا الخطاب.

وعلى أي حال نرى المهدي D يعِد الشيخ المرسل إليه، بأن يوصل إليه أنباءه فيما يتجدد له من حال. ولعل المراد المباشر لذلك، هو إخباره بانتقاله إلى المكان الجديد في الصحصح، ولكن العبارة أعم من ذلك، تشمل كل ما يريد الإمام المهدي D تبلغيه إلى الشيخ المفيد، مما يتخذه من رأي أو يذهب اليه من مكان، بمقدار المصلحة والإمكان.

ومن هنا قال له: فتعرف بذلك ما نعتمده من الزلفة إلينا بالأعمال. يعنى أن مواصلتك بالمراسلة ستطلعك على الأعمال نحمدها ونعتبرها صالحة ومقربة إلينا. فهذه العبارة واضحة الدلالة على عزم الإمام المهدي D على تكرار المراسلة مع الشيخ المفيد، ولعل ذلك قد حدث ولم يصلنا خبره، ولعله لم يحدث لأن الشيخ توفى بعد هذه الرسالة بعام واحد.

النقطة الثالثة:

"فلتكن حرسك الله بعينه التي لا تنام أن تقابل لذلك فتنة، تسبل نفوس قوم حرثت باطلاً لاسترهاب المبطلين، يبتهج لدمارها المؤمنون، ويحزن لذلك المجرمون".

وهو توجيه عام من المهدي D إلى الشيخ المفيد وغيره من إخوانه في كل جيلٍ... بأن يقابل أي يقف ضد الفتنة التي تسبل أي تستبيح نفوس قوم حرثت باطلاً، أي خاضت غمار الباطل في أرض صالحة لذلك. وهي إنما تستبيح نفوسهم في انصهارهم فيها، وسيرهم مع تيارها.

وإنما يكون على المفيد أن يقف ضد الفتنة، من أجل استرهاب المبطلين وتخويفهم لأجل ردعهم عن الباطل وصرفهم إلى طريق الحق. وقوله: "الذلك". أي باعتبار ما نعتمده من الزلفة إلينا من الأعمال.

فيكون المراد لزوم العمل لكفكفة الظلم وردع الفتن التي تؤسس الأراضي الصالحة لنمو المفسدين والمجتمعات المنحرفة التي تربي المنحرفين. ليكون ذلك من الأعمال الصالحة التي يعتبرها ويحمدها بصفتها من أعظم المقربات إلى الله، وأحسن التطبيقات للعدل الإسلامي.

وإنما سمي الظلم فتنة، باعتبار أنه محك الامتحان الإلهي لنفوس البشر وإيمانهم، لكي يمحصوا به ويميزوا، فيحيى من حيّ عن بينة ويهلك من هلك عن بينة. وقد ذكرنا أن هذه الفتن والظلم، كما توجب قوة انحراف المنحرفين توجب أيضا قوة ايمان المؤمنين... فتوجد بذلك شرط الظهور. وقلنا ان الجهاد ضد الظلم مما يوجب تزايد قوة الإرادة والوعي لدى المؤمنين المخلصين ويصعد معنوياتهم، مما يعجل بتحقيق شرط الظهور. ومن هنا نرى المهدي D يأمر الشيخ المفيد وسائر إخوانه من الأجيال، بهذا الجهاد الإيماني الكبير.

ومن هنا نفهم ان الفتنة المذكورة في هذا التعبير، ليست إشارة إلى حادثة تاريخية معينة حتى نبحث عنها في التاريخ العام... كما عملنا في الرسالة السابقة. وإنما هي عبارة عن الانحراف العام الذي يصيب المجتمع على مر الأجيال خلال عصر الغيبة الكبرى، ذلك الانحراف الذي يزيله المهدي D بعد ظهوره.

ثم أن المهدي D في رسالته يذكر: أن الجهاد ما يؤثره من استرهاب المبطلين وردعهم عن باطلهم... يبتهج لذمارها - أي لدفعها ومحاربتها -[[189]] المؤمنون ويحزن لذلك المجرمون.

النقطة الرابعة:

إعطاء المهدي D علامة من علامات ظهوره وإمارة من إمارات حركته.

وهي: أنه ينتج من هذه اللوثة - وهو تعبير عن الفتنة - حادثة عظيمة مؤسفة وجرم كبير، من رجس منافق مذمم، مستحل للدم المحرم. يعمد - أي يتعمد - بكيد أهل الإيمان، ولا يبلغ بذلك غرضه من الظلم والعدوان.

والمراد: أنه ينتج من هذه الفتنة التي يعيشها المجتمع، أن أحد المنحرفين المنافقين، يريد أن يتعمد إلى أهل الإيمان بالكيد والضرر، فيغتال أحد المؤمنين، بهذا القصد. وبالرغم من أن هذا المؤمن سوف يذهب إلى ربه، إلا أن القصد الأساسي لذلك المجرم سوف لن يتحقق، وسيبقى المؤمنون على أمنهم واستقرارهم نتيجة للطف المهدي D ودعائه لهم بدفع الشر، ذلك الدعاء الذي لا يحجب عن ملك الأرض والسماء.

ونتيجة لذلك يقول المهدي D في رسالته: فلتطمئن بذلك من أوليائنا القلوب، وليثقوا بالكفاية منه، وان راعتهم بهم الخطوب...

ولهذه الفقرة، معنى آخر محتمل، يختلف قليلاً عما ذكرناه، وهو أن لا تكون الحادثة الموعودة من قبل الظالمين، هي حادثة قتل، وإنما هو تخطيط اجتماعي، لإيقاع المؤمنين في الضرر الضيق، يقوم به شخص منافق مذمم، مستحل للدم المحرم. ولا يكون استحلاله للدم في هذه الحادثة بالتعيين، بل المراد أن من شأنه ذلك أو له فيه سوابق. إلا أن هذا التخطيط، سوف لن يصل إلى هدفه، نتيجة لدعاء المهدي D.

وعلى أي من المعنيين، لم نستطع أن نتبين الحادثة المشار إليها في هذه الفقرة... من التاريخ العام أو الخاص. فإن ما أكثر الشهداء المغتالين في سبيل الله تعالى كالشهيد محمد بن مكي الملقّب بالشهيد الأول والشهيد زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني والقاضي نور الله التستري الملقب بالشهيد الثالث في ألسنة البعض... وغيرهم... وما أكثر المؤامرات الفاجرة التي تحاك ضد المجتمع المؤمن، ولا يكون فشلها إلا بدعاء الإمام D وعمله.

وقد سبق أن قلنا أن الدعاء النافذ المستجاب، يعتبر من أحسن الأعمال النافعة الخيرة على الصعيدين الفردي والاجتماعي، ومن أبعدها أثراً وأفضلها نتيجة.

وبذلك ينجو المؤمنون من المكائد، فليطمئنوا وليثقوا بدعاء إمامهم - كما أمر إمامهم -، فإن عاقبتهم ستكون إلى خير... إذا التزموا بالسلوك الصالح والعمل الصحيح.

النقطة الخامسة:

إيصاؤه D بالإصلاح الشخصي للنفس، الذي هو الحجر الأساس لإصلاح المجتمع، ولنجاة الفرد والمجتمع من الفتن المظلمة المضلة، ونجاحه المؤزر في الامتحان الإلهي الكبير. وبدون ذلك يكون الفرد قد خسر أساسه الإيماني الصحيح، وانحرف انحرافاً حاداً يخسر به دنياه وآخرته.

ومن هنا نرى المهدي D يؤكد على وجوب دفع الحقوق المالية الإسلامية إلى مستحقيها، ومن أمر الله تعالى بصلته وهم الفقراء والمحتاجون. وإنما خصها بالذكر لعلمه D بأن قواعده الشعبية تؤدي - عادة - الفرائض الإسلامية العملية كالصلاة والصوم والحج... فلم يبق لهم من الفرائض، إلا الحقوق المالية التي قد تشح بها بعض النفوس، وتحتاج في أدائها إلى تضحية أكبر.

قال D: أنه من اتقى ربه من إخوانك في الدين وأخرج مما عليه إلى مستحقيه، كان آمناً من الفتنة المبطلة ومحنها المظلمة المضلة. ومن بخل منهم بما أعاده الله من نعمته على من أمره بصلته، فأنه يكون خاسراً بذلك أولاه وآخرته.

ومن هنا نفهم أن الأداء الكامل للفرائض الإسلامية، هو المحك في النجاة عن الانحراف الجارف الذي يودي بالكثيرين خلال عصر الغيبة الكبرى. والسر الأساسي في ذلك: هو أن أداء الفرائض كاملة، مع الارتداع عن جميع المحرمات، مضافاً إلى أنه يمثل السلوك الشخصي الصالح، فإنه - بما يوجبه للفرد من صبر وتضحية على مستوى معين من المصاعب في سبيل الله عز وعلا - يحدث في الفرد قوة في الإرادة والتحمل في مجابهة التيار الظالم وما يستلزمه من إغراء ومخاوف. مما يوجب نجاته منها وبعده عنها، ومن ثم نجاحه في الامتحان الإلهي الكبير, وبذلك يحرز سعادته في الدنيا والآخرة. وبخلاف ذلك، سوف يكون فاشلاً في الامتحان الإلهي "خاسراً بذلك أولاه وآخرته".

مضافاً إلى نقطة أخرى في دفع الحقوق المالية، هي: أن خير ما ينقذ القواعد الشعبية المهدوية في المجتمع المنحرف، وأحسن تخطيط يمكن به كفكفة جماح ما يفرض عليهم من قبل الظالمين من حصار اقتصادي واجتماعي... هو أن يكفل بعضهم بعضاً ويحمل بعضهم همّ بعض، وذلك بالالتزام بدفع الحقوق الإسلامية المالية التي فرضها الله تعالى، فأنها كافية لتنفيذ هذه الكفالة ووافية بهذا الضمان. وبهذه الحقوق - أيضاً - يمكن وضع البرامج الاجتماعية الوقتية لدفع ظلم أو لتربية جيل أو لقضاء بعض الحاجات.

النقطة السادسة:

إيصاؤه بالإصلاح العام الذي هو أكبر وأهم من الإصلاح الشخصي، والذي به يتحقق شرط الظهور، ويجعل الأمة على مستوى المسؤولية التي يؤهلها للتيمن بلقاء الإمام المهدي D، وتحمل مسؤوليات ظهوره.

وهذا الإصلاح العام، يعبر في حقيقته عن ضرورة اجتماع أشياعه - وهم أتباعه -... عقلاً وقلباً... عقيدة وعاطفة وسلوكاً، في الوفاء بالعهد المأخوذ عليهم، في إطاعة أوامر الإسلام ونواهيه، وامتثال قادة الإسلام ومتابعتهم. ومن الواضح أن هذا الاجتماع على الطاعة هو أوسع وأهم من الطاعة الفردية، وأكثر انتاجاً بشكل غير قابل للمقايسة. وهو الذي يمثل العمل المشترك لتبليغ الإسلام وتطبيقه، والجهاد المشترك ضد أنحاء الظلم والطغيان والعدوان.

وهذا الاشتراك والتضامن، لهو أقوى الأسباب لتحقق الإرادة لدى الأفراد، ولتربية الوعي والشعور بالمسؤولية فيهم... وهو الشرط الأساسي للظهور...

ومن ثم نرى المهدي D يرتب على هذا الاجتماع أثره الحقيقي، ويستنتج منه نتيجته الطبيعية... فإنه لو كان متحققاً: "لما تأخر عنهم اليمن بلقائنا، ولتعجلت لهم السعادة بمشاهدتنا". تلك السعادة الناتجة من العدل الكامل الذي يتكفل المهدي D تطبيقه على العالم كله.

"على حق المعرفة وصدقها منهم بنا". وهذه العبارة تدل على أطروحة خفاء العنوان، التي اخترناها، باعتبار أن المهدي D خلال غيبته معروف بالشخص مجهول الهوية والحقيقة، وإنما هو معروف بشخصيته الثانية. وأما بعد الظهور فتصبح المعرفة حقاً وصدقاً، يعني سوف يعرف الناس شخصه وحقيقته وانطباع العنوان على الشخص بوضوح.

ولو كانت أطروحة خفاء الشخص صادقة، لكانت هذه العبارة في غير محلها، ولكفت البشارة بحدوث المشاهدة بعد انعدامها عند الظهور.

"فما يحبسنا عنهم" أي يؤخر الظهور "إلا ما يتصل بنا مما نكرهه ولا نؤثره عنهم" من المعاصي والتقصيرات وعدم الشعور بالمسؤولية الإسلامية.

وهذا يدل على أمرين مهمين، سبقت الإشارة إليهما، ولكن يكون في هذا الكلام من المهدي D زيادة في الاستدلال عليهما:

الأمر الأول: كون المهدي D مطلعاً على الأخبار مواكباً للأحداث يشعر بآلام وآمال أمته وقواعده الشعبية.

الأمر الثاني: إناطة الغيبة بذنوب الناس وعصيانهم. فمتى لم يكن هناك ذنب، لم يكن للغيبة سبب، فتتحول إلى الظهور. وهو معنى ما قلناه من أن الفرد إذا كان عالياً في الوثاقة كاملاً في تطبيق الإسلام، فإن المهدي D لا يحتجب عنه مرة أو مراراً، بل قد يكون ذلك على الدوام، كما سبق أن فصلناه.

القسم الثاني

في تاريخ الإنسانية في عصر الغيبة الكبرى

فيما يرجع إلى الحوادث والصفات التي تكون للإنسانية عامة أو للمجتمع المسلم أو للقواعد الشعبية الإمامية خاصة. من حيث مقدار تمسكهم بالدين وما يترتب على ذلك من نتائج... وما هو تكليفهم الواعي الصحيح أثناء الغيبة الكبرى.

وينقسم الكلام في هذا القسم إلى ثلاثة فصول رئيسية:

أولها: في تمحيص الأخبار الواردة في هذا الصدد، وفرزها عما سواها من حيث المورد والمفهوم... وإعطاء القواعد العامة في فهمها.

وثانيها: فيما دلت عليه الأخبار من حوادث وصفات للناس، تخص مقدار تمسكهم بالدين وبتعاليم الإسلام.

وثالثهما: فيما هو التكليف الواعي للناس خلال عصر الغيبة الكبرى.

في تمحيص الأخبار التي نريد الاستشهاد بها في هذا القسم، وتمييزها عما سواها من حيث المورد والمفهوم، وإعطاء القواعد العامة في فهمها. وذلك قبل الدخول في سر تفاصيلها في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى.

وينبغي أن يقع الكلام حول ذلك في عدة جهات:

الجهة الأولى:

في تمحيص هذه الأخبار، وتشخيص حاجتنا في الاستدلال بها.

فإننا إذ نريد أن نعرف المستوى الديني، لأي مجتمع، في أي عصر، نرجع - عادة - إلى تاريخ ذلك العصر لاستعراض ما فيه من حوادث وآثار تدل على ما كان عليه المجتمع من مستوى ديني وشعور بالمسؤولية الدينية. وهذا طريق صحيح، لو استطاع التاريخ أن يسعفنا بما نحتاجه من حقائق ومستمسكات.

ولكن ما نعرفه - عادة - من تأريخ، يتصف بالنقص - حتماً - بما لا يقل عن ثلاث جهات:

الجهة الأولى:

إسقاطه لبعض الحوادث التاريخية، وعدم التعرض لها، بأي دافع من الدوافع... وتاريخنا الإسلامي مليء بمثل هذه الفجوات.

الجهة الثانية:

عدم الموضوعية في شرح الحادثة. ووجود الاحتمال - على أقل تقدير - في أن يكون المؤرخ قد غير منها شيئاً لكونه يميل عقائدياً أو عاطفياً مع أحد الأشخاص التاريخيين دون الآخر.

الجهة الثالثة:

عدم التعرض لحوادث المستقبل. وهذا ضروري الوقوع في كل تاريخ، لأن المستقبل مجهول، إلا بنحو الحدس أو علم الغيب.

أما الجهتين الأولى والثانية، فيمكن دفع تأثيرهما والحد من ضررهما، إلى حد كبير، لدى المقارنة بين مصادر التواريخ وأقوال المؤرخين، حتى يحصل للفرد الباحث, وثوق وقناعة بحصول الحادثة أو عدم حصولها. وخاصة بعد استيعاب سائر وجهات نظر المؤرخين ومذاهبهم.

وأما الجهة الثالثة: فيستحيل - عادة - مَلْؤُهَا في التاريخ الاعتيادي للبشر أياً كانوا... فيبقى المستقبل المجهول، فجوة تاريخية شاغرة أمام الناظر يحار في تشخيصها وترتيبها.

وهنا ينفتح وجه الحاجة إلى الروايات التي نحن بصددها، فإنها تتنبأ عن حوادث المستقبل مروية عمن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وعن خلفائه المعصومين G... بطرق متواترة لا يقبل مجموعها التشكيك... وإن كانت كل رواية منها ظنية على أي حال، وقابلة للمناقشة أحياناً. كما سمعنا مثل ذلك في أخبار المشاهدة، مع فرق مهم هو أن الروايات الواردة في المقام أضعاف روايات المشاهدة، على ما سنعرف صورة منه في الفصل الآتي.

على أن جملة منها يحتوي على التنبؤ بحوادث قد حدثت فعلاً خلال الزمان، على ما سنعرف، وقد صدر التنبؤ بها قبل حدوثها بزمن طويل... وهو شاهد على صدقها وصدق قائلها وعلى ارتباط القائل بالله عز وجل بشكل وآخر، فإن كل علم غيب لا بد أن يكون مستقى من علام الغيوب.

ومعه فتكون هذه الروايات، صالحة لملء الفجوات التاريخية التي أهملها التاريخ، أو لم يكن موضوعياً تجاهها. ولكنها - على أي حال - تحتوي على بعض المصاعب، لا بد من استعراضها، واستعراض ما يمكن أن يكون منهجاً لتذليل تلكم المصاعب.

مصاعبها:

تتلخص المصاعب في نقطتين رئيسيتين، من حيث أن الطعن تارة يتوجه إلى السند أي إلى وثاقة الرواة وصدقهم. ويتوجه إلى الدلالة، أي إلى ما نفهمه من النص المروي تارة أخرى.

النقطة الأولى:

فميا يرجع إلى السند. ولئن كانت القاعدة العامة في الروايات هي التأكد من وثاقة الراوي والتزامه الصدق في المقال قبل قبول روايته... فإن الروايات التي نحن بصددها أشد خطراً في هذا المجال، من أشكال الروايات الأخرى. من حيث أن احتمال الوضع والتحريف أكثر بكثير مما هو في سائر الروايات. وذلك باعتبار عدة أمور:

الأمر الأول:

احتمال الوضع. فإن الكاذب قد يخشى الوضع عندما يخاف الافتضاح، عند وضوح عدم مطابقة روايته للواقع. وخشية الافتضاح متوفرة - عادة - في سائر موارد الروايات، إلا أنها في روايات التنبؤ أقل منها في غيرها من عدة نواحٍ:

الناحية الأولى:

إن هذه الروايات تتنبأ عن حوادث مغرقة في المستقبل السحيق الذي لا يمكن أن تتأكد من صدقه الأجيال. ومعه تبقى الرواية محتملة الصدق دهراً طويلاً جداً، أكثر مما يطمع به الكاذب. وفي كل جيل إن لم تحدث الحادثة الموعودة يقال: لعلها في الأجيال القادمة، ومعه يبقى كذب الرواي سراً غير قابل للكشف.

الناحية الثانية:

إن جملة من هذه الروايات - على ما سنسمع - ذو بيان رمزي وعبارات ذات درجة كبيرة من السعة والإبهام، بحيث يمكن أن تنطبق العبارة على عدة حوادث محتملة. ومعه فيقول كل جيل: لعل المقصود هذه الحادثة ولعل المقصود حادثة أخرى آتية... ويبقى الكذب سراً غير قابل للكشف.

الناحية الثالثة:

إن جملة من هذه الروايات، يحتمل - على أقل تقدير - أن تكون قد وضعت بعد حدوث الحوادث، ونسبت إلى قائل سابق على الحدوث. ومعه قد يجدها الفرد الباحث مطابقة للواقع، مع أنها مكذوبة. ومن الطبيعي أن يكون شعور الكاذب بمطابقة روايته للواقع ما يهوّن لديه خوف الافتضاح إلى حد كبير.

الأمر الثاني:

النقل بالمعنى. وهذا ليس محتملاً فحسب، بل هو معلوم التحقق في كثير من الأخبار.

والنقل بالمعنى، لا يكاد يكون مضراً في الروايات الاعتيادية، كالروايات المتعرضة إلى الفقة والفلسفة... فإن اللفظ أو مرادفه، والجملة ومثيلتها، يعطيان معنى متشابهاً

إلى حد كبير... واحتمال اختلاف المعنى يكون ملغى ومدفوعاً إذا كان الراوي معلوم الضبط والوثاقة.

وأما في روايات التنبؤ بالمستقبل، فليس الأمر فيها على هذا الغرار. فأنها تصدر في الأعم الأغلب عن قائلها: النبي 9 أو غيره رمزية غير واضحة المعنى، بحيث يحتاج فهمها إلى تدقيق. ومن المعلوم أن التعبير عن اللفظ الرامز بلفظ آخر يمسخه مسخاً ويغير معناه تغييراً كلياً أو يكاد.

وهذا الاحتمال لا يدفعه العلم بالوثاقة والضبط في الراوي، بعد جواز النقل بالمعنى شرعاً، واحتمال عدم فهم الراوي للمعنى المرموز إليه، كي يختار المرادف الصحيح لألفاظ الراوية.

الأمر الثالث:

احتمال الإسقاط من ألفاظ الرواية في أثناء تناقلها من قبل الرواة.

فإن القواعد العامة في سائر الروايات، تقتضي إلغاء هذا الاحتمال، باستظهار كون الراوي ناقلاً لجميع الألفاظ، أو لجميع ما يتعلق بالمضمون الواحد من قرائن وخصوصيات. إذا كان الراوي ثقة، إذ لو كان قد أسقط بعض ذلك لكان قد أخل بنقله وبوثاقته في نهاية المطاف. ومعه تكون وثاقته دليلاً على أنه نقل إلينا كل ما يتعلق بالمضمون المعطى في الرواية.

إلا أن ذلك ليس بذي فائدة في روايات التنبؤ بالمستقبل، وذلك من ناحيتين:

الناحية الأولى:

إذا احتملنا وجود قرينة لفظية أو غيرها، لم يفهم الراوي كونها قرينة مغيرة للمعنى أو مؤثرة فيه، فحذفها. والراوي الثقة إنما يتعهد نقل ما يفهم تأثيره من القرائن بطبيعة الحال، دون غيرها. ومعه لا تكون وثاقة الراوي نافية لهذا الاحتمال.

ومثل هذا الاحتمال، لا يكاد يكون موجوداً في الروايات الاعتيادية ولكنه موجود بكل وضوح في الروايات الرمزية، التي قد تخفى معاني ألفاظها، فضلاً عن قرائنها الدقيقة.

الناحية الثانية:

إذا احتملنا أن الرواية كانت متضمنة لنقل أكثر من حادثة واحدة، واحتملنا أن نقل الحادثتين معاً، له تأثير في الفهم الدقيق والصحيح لإحداهما أو لكليهما. في حين لم تكن الرواية التي وصلتنا حاوية إلا لحادثة واحدة.

وهذا الاحتمال لا يمكن إلغاؤه بالعلم بوثاقة الراوي، فإن غاية ما يتعهد به الراوي الثقة هو أن ينقل كل ما له ارتباط بالمضمون الواحد، وأما إذا كان الإمام D أو النبي 9 قد أعرب عن مضمونين، فقد يختار الراوي نقل أحدهما دون الآخر، ولا يكون في ذلك اختلال في وثاقته.

واحتمال أن يكون لنقل المضمونين أو الحادثتين معاً دخلاً في المعنى... غير موجود عادة في سائر الرويات. ولكنه موجود في الروايات التي نحن بصددها... بل هو ليس احتمالاً فقط، وانما نحن نعلم بذلك لعدة أسباب، أهمها: أننا نحتاج في بحثنا إلى الربط بين الحوادث وتشخيص تسلسلها الزمني، ومعرفة اتجاهات أصحابها، ومعرفة التخطيط الإلهي الذي يقتضي كلا منها. فإذا اطلعنا على الحادثة وحدها لم يكن إلى

فهم شيء من ذلك سبيل. وأما إذا اطلعنا عليها منضمة إلى غيرها، أمكننا أن نتوصل إلى ذلك.

إذن فلا بد لنا أن نضع منهجاً لتمحيص هذه الجهات السندية وتذليل مصاعبها، وذلك ما سنعرضه فيما يلي:

منهج التمحيص السندي:

وهو يتضمن جانبين: جانب إيجابي وجانب سلبي، فالجانب الإيجابي يقتضي بالأخذ ببعض الروايات والجانب السلبي يقتضي رفض الأخذ بالبعض الآخر منها.

أما الجانب الإيجابي، فهو الأخذ من الروايات بوقوع الحادثة وصحة النقل. وبكل مضمون مستفيض لفظاً أو معناً، بحيث يوجب الاطمئنان من تجمع الروايات بصحة النقل ووقوع الحادثة. وبكل مضمون اقترنت به القرائن العامة أو الخاصة، التي توجب العلم أو الاطمئنان بالصدق. وهذا يستدعي - في كثير من الأحيان - تجميع العديد من الروايات والقرائن على صحة مطلب أو وقوع واقعة.

وهذا ما سنعمله في ما يلي من هذا التاريخ.

وأما الجانب السلبي: فيتلخص بضرورة رفض كل رواية لم تكن من ذاك القبيل، وإن كانت مما يؤخذ بها عادة بحسب الموازين العامة في سائر الروايات، كما لو كانت الرواية ذات سند موثوق... فإننا لا نقبلها ما لم تقم القرائن على صحتها أو تؤيدها غيرها من الروايات.

وبهذا التشدد السندي نستطيع أن نتلافى كل الصعوبات السابقة. إذ مع العلم أو الاطمئنان بصدق المضمون، لا يبقى لاحتمال الوضع أثر، كما لا يبقى لاحتمال النقيصة في المعنى أو اللفظ أو لاحتمال تغير المعنى عند تغير اللفظ، أي أثر. فإن كل ذلك إنما هو

حديث عن رواية واحدة لو لوحظت باستقلالها، وأما لو انضمت إلى غيرها فلا معنى لهذا الاحتمال.

كما أن هذا الانضمام يرفع الناحية الأخيرة التي أشرنا إليها، وهو الجهل بترابط الحوادث. فإن الانضمام يجعلنا عالمين بهذا الترابط كما هو واضح.

النقطة الثانية:

من مصاعب هذه الروايات: مصاعب الدلالة.

تتصف روايات التنبؤ بحوادث المستقبل، بشكل عام، بصعوبات في الدلالة والمضمون، بعد الغض عن السند... تلك الصعوبات الناشئة من عدة مناشئ رئيسية، يحتمل وجود واحد منها أو أكثر في كل رواية مروية في هذا الصدد،على ما سنرى.

وينبغي أن نتحدث أولاً، عن السبب الذي أوجب صدور هذه الروايات عن قائليها بشكل رمزي صعب الفهم إلى حد كبير. ثم نتحدث ثانياً عن أسباب الصعوبة بالنسبة إلى فهمنا الخاص بعد أن تكون الروايات قد وصلت إلينا. ومن هنا يقع الحديث في ناحيتين:

الناحية الأولى:

في التحدث عن الأسباب التي دعت النبي 9 والأئمة G للتكلم عن حوادث المستقبل بشكل أقرب إلى الغموض والإبهام. وترك السير - بتعمد واضح - في طريق التوضيح والتفصيل.

وما يمكن أن نتصوره من أسباب ذلك، بحسب ما نستطيع تشخيصه الآن، يمكن إيراده ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

قانون: خاطب الناس على قدر عقولهم... هذا القانون الذي سبق أن ذكرنا انه عرفي وصحيح، وقد مشى عليه النبي 9 والأئمة G في سائر كلماتهم.

فلئن كان النبي 9أو الإمام D على مستوى إدراك الواقع التاريخي المتحقق بعد ألف عام أو عدة آلاف من السنين، بحيث يرى المستقبل ببعد نظره وتوفيق ربه، كما يرى الحاضر... فإن البشر لم يكونوا في أي عصر من العصور على هذا المستوى من الفهم على الإطلاق. وغاية ما نرى الحكومات الحاضرة على كثرة مفكريها ودقة سياساتها،إنها تستطيع أن تخطط لخمس سنوات أو عشر سنوات، على نحو محتمل غير مضمون التطبيق الكامل، في الأغلب.

وأما التخطيط وبعد النظر إلى مئات وآلاف السنين، فهو خاص بالله عز وجل ومن ارتضى من رسول ومن علمه الرسول 9 من هذا العلم. وهو علم ضروري للأئمة المعصومين G، كي يستطيعوا أن يأخذوا بالتخطيط الإلهي إلى حيز التنفيذ، كما سمعنا طرفاً منه، وسنسمع طرفه الآخر فيما يأتي وعلى أي حال، فالناس قاصرون دائماً عن إدراك مثل هذا العلم وتقبل مثل هذه الأخبار، إذن فلا بد للإمام أخذاً بقانون التفاهم العرفي أن يبرز للناس من الحقيقة ما لا ينافر افهامهم وما يتناسب مع واقع حياتهم. وحيث أن الواقع المعبر عنه، أوسع وأعمق مما يستطيعون فهمه، إذن فلا بد من اللجوء إلى الرمز والغموض في التعبير، حفظاً لمستوى التفاهم العام.

الأمر الثاني:

إن هناك مصلحة مهمة في جعل الفرد المسلم منتظراً لظهور المهدي D في كل حين، ومستعداً نفسياً لتلقي هذا النبأ الكبير... ومن المعلوم أن النبي 9أو الإمام D، لو أخبر عن الحوادث بشكل واضح ومفصل، فإن هذا الجو النفسي يتغير إلى حد كبير.

فإن الناس سوف يصبحون عالمين بعدم قيام المهدي D وظهوره ما دامت تلك الحوادث لم تحدث.

وينحصر المحافظة على مستوى الانتظار المطلوب، إذا كان الأخبار بالحوادث مشوباً بالغموض والتعميم وإهمال تحديد التاريخ. بحيث يحتمل حدوث الحادثة الموعودة في أي عصر، فيحتمل حينئذٍ ظهور المهدي D بعدها في ذلك العصر.

الأمر الثالث:

إننا نحتمل - على الاقل - أن الحوادث لو كانت قد عرضت مفصلة، لأوجبت فشل التخطيط الإلهي للإعداد لظهور المهدي D، لإمكان استغلال المستغلين لها قبل حدوثها، وإمكان تلافي ما يتوقع أن تنتجه من الظلم، واستدرار ما يمكن أن تدره من ربح. وهذا ليس فيه مصلحة. بل إنما يكون التخطيط ناجحاً إذا جاءت الحادثة عفوية وعلى طبق التطور الطبيعي للتاريخ.

إذن فالإغماض عند عرض الحوادث، يعتبر مشاركة فعلية من قبل النبي 9 والإمام D في إنجاح المخطط الإلهي، لإيجاد شرائط الظهور.

الأمر الرابع:

إن النبي 9 أو الإمام D إنما يذكر بعض حوادث المستقبل لمحل الاستشهاد أوعبرة أو موعظة أو نحو ذلك. إذن فلا بد له أن يقتصر على المقدار الذي يوفي المطلوب، ويكون من المستهجن - عادة - الاستمرار في سرد تفاصيل الحوادث أكثر من ذلك. شأنه شأن القرآن الكريم نفسه، الذي اقتصر من تفاصيل القصص على موضع العبرة ومورد التربية للسامعين، وترك سائر التفاصيل. فكذلك الحال بالنسبة إلى النبي 9 أو الإمام D حين يعرب عن حادثة من حوادث المستقبل.

يستثنى من هذا الوجه، الروايات التي تكون بصدد بيان حوادث المستقبل مباشرة كذكر أشراط الساعة أو علامات الظهور. فإنه لا يكون من المستهجن في مثلها الاستمرار في بيان الحوادث. ومعه يكون الغموض مستنداً إلى الوجوه الأخرى.

الأمر الخامس:

أمر فلسفي عقائدي، يعود إلى النبي 9 أو الإمام D بأن يخبر بما لا يدخله المحو والإثبات، ويهمل ما يحتمل أن يدخله ذلك، لاحتمال ظهور عدم مطابقته للواقع... على تفصيل وتحقيق ليس له مجال في المقام.

فإذا عرفنا هذه الأسباب الرئيسية للغموض والإجمال في مداليل الروايات التي نتكلم عنها... نستطيع أن ندخل، ونحن على بينة من أمرنا، في البحث عن تشخيص المناشئ الرئيسية اللفظية أو المعنوية للغموض، لكي نعود بعدها إلى تشخيص ما يمكن أن يكون ميزاناً لتلافي هذه المناشئ، والخروج عن مصاعبها، وفهم الروايات فهماً مستقيماً صحيحاً.

مناشئ الغموض:

ويمكن عرض أهم هذه المناشئ، فيما يلي:

المنشأ الأول:

الرمزية. والمراد بها استعمال المعنى التركيبي أو الجملي، وإرادة معنى آخر، غير ما يفصح عنه اللفظ بوضوح.

وهذا هو الذي يميز الرمز عن الكناية والمجاز، فإنها لا تكون إلا في مفردات الألفاظ أو النسب الكلامية، بخلاف الرمز فإنه يكون - عادة - في الجمل التركيبية.

ومن هنا يمكن أن يكتب الفرد صفحة أو عدة صفحات من الكلام ذات معان معينة، ولكن لا يريد الكاتب أي واحد من المعاني على التحديد، وإنما يرمز بها إلى معان أخرى، لا يمكن التوصل إليها إلا عن طريق قرائن خاصة أو قرائن عامة متفق عليها.

وهذا النحو من الرمز وجد في الكلام العربي القديم. وهو شائع في هذا العصر في الأدب، وخاصة في مدرسة [الشعر الحر]. وهو الذي يفسر لنا عدداً من موارد الغموض في تلك الروايات.

مثاله: التعبير في الروايات بمثل قوله: تفقأ عين الدنيا أو قوله: تخرج من اليمن نار تضيء لها أعناق الأبل في بصري. فإن كل ذلك ليس على وجه الحقيقة، وإنما هو رمز عن حوادث أو حركات تاريخية معينة لإيراد التصريح بها أو عرضها بشكل تفصيلي.

ومن المؤسف أن الناس حين غفلوا عن هذا المنشأ، حملوا مثل هذه التعبيرات على معانيها المباشرة الحقيقية. وبعدها انقسموا إلى قسمين: فهناك من الناس من يصدق بما يسمعه ويفهمه من هذه الروايات، ويحملها على المعجزات وخوارق العادات وإن كان يجهل مناشئها ومصالحها. وهناك من الناس من هو مكذب لهذه المعاني ساخط عليها، بل على كل روايات التنبؤ بالمستقبل.

مع إن كلا المسلكين، مما لا حاجة إلى الالتزام به. أما المسلك الأول: فلأن المعجزات لا تكون إلا بقانون - كما سبق أن عرفنا - فلا بد من تطبيق الروايات عليه، قبل الالتزام بمضمونها جملة وتفصيلاً. على إننا لا يمكن أن نحمل مضمون الرواية على المعجزة ما لم نتأكد من فهمها أولاً. وقد عرفنا إنه من المحتمل - على أقل تقدير - أن يراد بها معان أخرى غير ما هو ظاهرها، وقد يكون ذلك معنى لا يمت إلى المعجزة

بصلة. ولعل استبعاد الفهم الإعجازي في عدد من الحالات، يكون قرينة على الرمزية، وإمكان حملها على ذلك.

وأما المسلك الثاني: فهو باطل أيضاً، باعتباره منطلقاً من الاعتقاد بتشويش هذه الروايات وغرابة مضامينها، ونحن بعد أن نثبت تنظيمها وصحة مداليلها، لا يكون لها المسلك أي موجب. مضافاً إلى أن كثرة هذه الروايات إلى حد تفوق حد التواتر، يمنع من إنكارها جملة وتفصيلاً كما هو واضح.

نعم، يبقى البحث عن الأمر المرموز إليه بهذا الرمز أو ذاك. ما هو؟ وكيف نعرفه؟ فهذا ما سنبحثه بعد قليل.

المنشأ الثاني:

استعمال مفاهيم معينة ذات مداليل ومصاديق خاصة، بحسب ما يعيشه الناس في عصر صدور الرواية. ومن المؤكد أنهم لم يفهموا منه إلا ذلك. إلا أن النبي 9 أو الإمام D أراد منها مصاديق أخرى، هي المصاديق والتطبيقات التي تكون لهذا المفهوم في عصر حدوث الحادثة التي يخبر عنها.

مثال ذلك: قولهم G: إن المهدي D يقوم بالسيف. والمراد به قوة السلاح المناسب لعصر الظهور. على حين لم يفهم المعاصرون للنبي أو الإمام إلا السيف نفسه... ولعلهم أضافوا إليه في مخيلتهم الدرع والرمح أيضاً...!

ومثاله الآخر: إخبارهم عن جيش يخسف به في البيداء، فإنه من المؤكد أنه لم يفهم الناس، حين سماعهم هذا الخبر لأول وهلة، إلا كونه جيشاً محارباً بالسيف على الغرار القديم. مع أن مثل هذا التخيل مما لا موجب له، بل إن الجيش محارب بسلاح عصره لا محالة.

المنشأ الثالث:

الحذف وعدم التعرض إلى التاريخ المحدد تارة وإلى المكان أخرى وإلى أسماء الأشخاص ثالثة... وإلى أهداف ومناهج وإيديولوجيات الحركات الموعودة في التاريخ، رابعة... وغير ذلك من الأمور. مما يجعل العلم المفصل بالحوادث متعذراً إلى حد كبير.

مثاله: التعبير بالنفس الزكية وبالسفياني، وعدم التعرض إلى أسمائهم صراحة. والأخبار بخروج رايات سود من خراسان، أو بوجود طائفتين متحاربتين ودعوتهما واحدة... مع عدم التصريح بأن دعوة هؤلاء الناس قائمة على حق أو على باطل... إلى غير ذلك من الأمثلة.

المنشأ الرابع:

سبب نفسي من المطلعين على هذه الروايات من الباحثين، يحمل الفرد على عدم الإذعان والتصديق أو صعوبته بتحقق الحادثة أو صدق الرواية، وإن توفرت فيها شرائط السند، وزالت المناشئ الثلاثة الأولى لغموض الدلالة.

وهذا الاتجاه النفسي له عدة مناشئ.. أهمها ما يلي:

أولاً: احتمال الحذف أو التغيير خلال النقل. فإن اختلال الحرف الواحد بل النقطة الواحدة، فضلاً عن الكلمة والأكثر، مما يخل بالمقصود ويغير المعنى... وبخاصة في مثل هذا الحقل من المعرفة الإنسانية.

ثانياً: استبعاد وقوع كل الحوادث المخبر بها في مجموع الروايات. فإن كثرة هذه الروايات، كما تجعلها متواترة نعلم بصدق عدد مهم منها... كذلك تجعلنا نعلم أو نظن - على الأقل - بكذب عدد آخر منها. ومن المعلوم أننا لا نستطيع أن نشخص المعلوم الصدق من معلوم الكذب. فإن كل رواية لو أخذناها لرأيناها محتملة الصدق والكذب.

ثالثاً: عدم التأكد من مطابقة عدد من المعجزات المروية في هذه الروايات، مع قانون المعجزات الذي ذكرناه... أي عدم التأكد من أن هذه المعجزات واقعة في طريق إقامة الحجة. ومن المعلوم أنها لو لم تكن واقعة في هذا الطريق، فمقتضى القاعدة نفيها وتكذيب راويها.

وعلى أي حال فهذه هي المناشئ المهمة للغموض والتشكيك في دلالة هذه الروايات. وهناك مناشئ أخرى تكون في مورد دون مورد... لا حاجة إلى التعرض لها.

منهج التمحيص الدلالي:

بعد أن عرفنا هذه المناشئ الرئيسية للغموض والإبهام في روايات التنبؤ عن المستقبل، لا بد لنا أن نعرض منهجاً يذللها وإسلوباً من الفهم يبسط محتواها ويربط بين أجزائها، لكي نتلافى تلك الصعوبات إلى أكبر حد ممكن.

ونبدأ أولاً بمناقشة المنشأ الرابع، لكونه خاصاً بالسامع، أي بأسلوب وصول تلك الروايات الينا... لكي نتوفر بعدها, الى مناقشة باقي المناشئ باعتبارها خاصة بالمتكلم الذي صدرت منه هذه الروايات.

والمنشأ الرابع, بعد أن حللناه الى مصاعب ثلاثة, يزول بطبيعة الحال, بزوال هذه المصاعب وتذليلها, فيرتفع الاستبعاد النفسي عن هذه الروايات, ويكون الاخذ بها قريبا الى النفس.

وننطلق الى تذليل هذه المصاعب من التشدد السندي الذي أسسناه برفض كل رواية لا تعضدها القرائن والقواعد, وانكار كل حادثة لم تتوفر فيها الروايات. فإننا عندئذ سوف لن نشعر بشيء من هذه المصاعب.

أما احتمال الحذف والتغيير, فيرتفع بكل وضوح, لان المطلوب هو اثبات الحادثة من مجموع القرائن والروايات العديدة. وهذا ما لا يخل به احتمال التغيير كما هو واضح. وان كان يؤدي بنا الى خسارة من جهة اخرى, وهي احتمال ان تكون هذه الروايات - مثلا - من القرائن المؤيدة لو كانت مروية على شكلها الواقعي, ولكننا لانجدها الان مندرجة في هذه القرائن. وهذه خسارة لا بد منها نتيجة للاخذ بمنهج التشدد السندي. وسنستغني عن امثال هذه الروايات بروايات اخرى.

واما العلم بعدم صدور بعض الروايات عن النبي 9 أو الائمة المعصومين G. فهو لن يؤثر شيئا بعد تعاضد الروايات والقرائن على الحوادث التاريخية. فحتى لو فرض ان من جملة الروايات التي تشارك في اثبات هذه الحادثة التاريخية أو تلك, هي رواية موضوعة مكذوبة... فان ذلك لايضر اصلا باعتبار امرين: اولهما الاعتماد على الروايات والقرائن الاخرى المثبتة للحادثة. وثانيهما: اننا لا نستطيع ان نشير الى أي رواية بعينها لنقول انها مكذوبة, ما لم تبلغ الى درجة الانحراف في الاسلام وتكون مخالفة للقواعد الاسلامية, والمفروض ان مثل هذه الرواية سوف لن تندرج في الاستدلال على وجود أي حادثة تاريخية. اذن, فكل رواية نستدل بها هي محتملة الصدق على أي حال, فتصلح ان تكون قرينة على الحادثة.

واما مسألة عدم مطابقة المعجزة المروية لقانون المعجزات, فلا بد وان ننظر في كل رواية, فان كانت مرفوضة عن طريق التشدد السندي... اذن, فهي ساقطة سلفاً, ولا حاجة الى التعب في التفكير بشأنها.

وأما اذا كانت مروية بالطرق الثابتة بالتشدد السندي, فان المعجزات المروية عن هذا الطريق, في الاعم الاغلب مطابقة لقانون المعجزات, ولا اقل من انها محتملة الانطباق

عليه, بحيث لا يكون هناك يقين بالتنافي بين اثبات هذه الرواية وبين قانون المعجزات.
وسنقدم لامثال هذه الروايات فهما جديدا يجعل معجزاتها مطابقة للقانون المطلوب.

وان فرض - نادرا - ان صدور الرواية وصدقها كان ثابتا بالتشدد السندي, وكان عدم انطباق المعجزة على القانون معلوما ايضا... فهذا مما لا يمكن ان يحدث في الواقع. وانما ينبئنا ذلك عن وجود غموض في الرواية أو نقص في الحادثة, يكون هو الكفيل - لو ارتفع - بايضاح المطلوب. والله هو الموفق للسداد.

واما المناشئ الثلاثة الاولى, فالمنشأ الثالث منها, وهو احتمال الحذف والتغيير, يرتفع تماما بالتشدد السندي, كما هو واضح. لان المطلوب الاساسي هو تحصيل القرائن على وقوع الحادثة, لا اثبات صحة رواية معينة يحتمل فيها الحذف أو التغيير.

واما المنشأين الاول والثاني, فقد عرفنا خلال مناقشتهما انهما يشكلان خطوة بناءة, لاسببا من الاسباب الفشل. اذ نستفيد من كليهما قاعدة عامة.

اما المنشأ الاول: فالقاعدة المستفادة منه: اننا ان وجدنا الرواية مما يمكن الاخذ بنصها وصراحتها, بمقتضى القواعد العامة والقرائن التاريخية والدينية, اذن, فهي ليست رواية رمزية على أية حال. واما اذا وجدنا الرواية مما لايمكن الاخذ بنصها وصراحتها بمقتضى القواعد, اذن فهي رمزية, ولا بد ان نفهم من النص معنى منطقيا منظما منسجما مع سائر الادلة والروايات والقواعد وان خالف هذا المعنى, ما تعطيه الرواية بحسب الظاهر.

ويتم تعيين المعنى طبقا لاحدى خطوات ثلاثة:

الخطوة الاولى:

ان الرواية لايمكن ان تحمل على الرمز مالم يثبت عدم امكان حملها على المجاز أو الكناية. لان رفع اليد عن المعنى الظاهر من اللفظ المفرد أولى من رفع اليد عن المعنى الظاهر من الجملة التركيبية. فان لم يمكن في الرواية هذا الحمل, تعين الحمل على الرمزية في المعنى التركيبي.

الخطوة الثانية:

ان الرمز أو المجاز, ان كان محتملا لاكثر من معنى, فلا بد من الحمل على اقرب المعاني المحتملة الى المدلول المطابقي أو الظاهر. بحيث يكون منسجما معه على أي حال. ومعه فلا بد من الاعراض عن المعاني الاخرى واهمالها.

الخطوة الثالثة:

يتعين المعنى - كما علمنا - طبقا لانسجامه مع القواعد العامة والقرائن المتجمعة, فانها هي الفيصل النهائي في ذلك على كل تقدير.

واما المنشأ الثاني, فالقاعدة العامة المستفادة منه هي: عدم امكان حمل الالفاظ على مصاديقها القديمة التي فهمت منها عند صدور النص. بل لا بد لنا من ان نفهم النص في حدود دلالته على الحادثة التي تقع في المستقبل. اذ من المعلوم ان الزمن كفيل بتطوير المصاديق جيلا بعد جيل.

كما لا ينبغي ان نفهم الروايات بمفاهيم جيلنا الحاضر, على وجه التحديد, بل لا بد لنا ان نتصور لها مفاهيمها الخاصة ومصاديقها حين حدوثها, متى تحقق وقته. ولعل وقتها لن يحصل الا بعد مئات السنين.

فهذا تمام الكلام في المصاعب الدلالية. وبه تنتهي الجهة الاولى من هذا الفصل.

***

الجهة الثانية:

في اقسام روايات التنبؤ بالمستقبل بشكل عام, وتحديد ما يدل منها في محل البحث من هذا القسم الثاني من هذا التاريخ.

تنقسم هذه الروايات من نواحٍ ثلاث, تختلف باختلافات الاعتبارات الملحوظة فيها:

الناحية الاولى:

انقسامها من حيث توزيعها على الزمن, باعتبار ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا... الى ثلاثة اقسام:

القسم الاول:

ما دل على التنبؤ بوقوع الحوادث قبل وقوعها, ولكن قد حصل وقتها وجاء زمانها خلال الاجيال الاسلامية. كالتنبؤ من قبل النبي 9 وبعض الائمة الاوائل, بقيام دولة الامويين أو العباسيين وانقراضها, أو خروج صاحب الزنج أو وقوع الحروب الصليبية, وغيرها مما ورد التنبؤ به, وحدث بالفعل خلال التاريخ الاسلامي.

القسم الثاني:

ما دل على التنبؤ بحوادث نجدها معاصرة لنا في جيلنا الحاضر. وهي تلك الروايات التي دلت على فساد الزمان وانحراف الاتجاهات العامة السائدة فيه, من وجهة نظر الاسلام الواقعي... وما يتبع ذلك ويتسبب عنه من النقاط التفصيلية والحوادث المعينة, على ما سنسمع.

القسم الثالث:

التنبؤ بحوادث لم تقع بعد, أو لم يدل الدليل على وقوعها, على اقل تقدير. كقتل النفس الزكية وخروج السفياني والدجال والصيحة والخسف بالجيش في البيداء... الى غير ذلك.

وما هو داخل في هذا القسم الثاني من هذا التاريخ هو القسم الثاني من هذه الاقسام الثلاثة, بصفته دالا على مقدار تمسك الناس بالدين وتعاليم الاسلام في الغيبة الكبرى, بما يشمل العصر الحاضر وغيره من العصور. واما القسمين الاول والثالث فمجال الاطلاع عليهما سيكون هو القسم الثالث من هذا التاريخ ان شاء الله تعالى, بصفته مسوقا بشكل رئيسي لبيان علائم الظهور, على ما سنسمع.

الناحية الثانية:

انقسام هذه الاخبار من حيث الرواة الناقلين لهذه الاخبار بما يعتقدون من مذاهب اسلامية. وتشكل مجموع هذه الاخبار مسارا خاصا للعرض التاريخي لعصر الغيبة الكبرى, نستطيع ان نسميه بالتاريخ الخاص لهذه الفترة.

وينقسم الرواة من هذه الناحية الى قسمين رئيسيين, لا بد من التعرف عليهما مع الالماع الى بعض الفروق الاساسية بينهما:

القسم الاول:

ما رواه المحدثون العامة من اخبار التنبؤ بالمستقبل, فانهم نقلوا القسط الاوفى والقسم الاكبر منها. وشاعت في اخبارهم نصوص وحوادث معينة, لاتكاد توجد فيما رواه الرواة الامامية من هذه الاخبار.

وقد وردت هذه الاخبار في مصادرهم بعنوان الملاحم والفتن أو اشراط الساعة, ولم تربط مداليلها, في الاعم الاغلب, بغيبة الامام المهدي D أو ظهوره, الا ما كان من

القسم الثالث من الناحية السابقة وهو تلك الحوادث القريبة من الظهور وامارة مباشرة عليه, كوجود السفياني والخسف. واما القسمين الاول والثاني منها, فقد ذكرت اخبارها مستقلة عن مسألة المهدي D تماما. ومن هنا ذكرنا في المقدمة, ان الاشارة الى تاريخ الامام المهدي D فيما يخص الفترة التي نعرض لها, قليل جدا في اخبار العامة. ولكننا سنرى فيما بعد امتناع الفصل بين الفكرتين بحسب فلسفة الغيبة والربط الفكري العام على الحوادث. وسنبرهن في القسم الثالث من هذا التاريخ, على ان كل اخبار التنبؤ بكل اقسامها, دالة على وجود المهدي D بطريق مباشر وان ما يقع من حوادثها قبل ظهوره, هي من علامات الظهور.

القسم الثاني:

ما رواه محدثوا الامامية من هذه الاخبار, وهو على كثرته وضخامة عدده, لايكاد يصل الى المقدار الذي رواه العامة من ذلك.

وقد وردت هذه الاخبار في مصادرهم - على الاعم الاغلب -, مربوطة بغيبة المهدي D وظهوره, وسميت بعلائم الظهور, بمعنى كونها حوادث لا بد ان تحدث قبل الظهور, ومن ثم يكون حدوثها دالا على حدوثه ومؤيدا لتوقع وجوده بشكل وآخر, وسنذكر فلسفة ذلك وارتباطه الفكري العام, في القسم الثالث من هذا التاريخ.

ولم يشذ عن الربط بالمهدي D, الا بعض ما يندرج في القسم الاول من الناحية السابقة, كالتحذير من قبل النبي 9 من دولة الامويين أو العباسين. فانه ذكر مستقلا عن مسألة المهدي D على الاغلب. ولكنه - على أي حال - مشمول لما قلناه من ارتباط كل التنبؤات بتلك المسألة ولو بشكل غير مباشر.

الناحية الثالثة:

انقسام هذه الاخبار من ناحية دلالتها على سوء الزمان تارة وحسنه تارة اخرى.

فان الاعم الاغلب من روايات التنبؤ بالمستقبل, وخاصة فيما يدخل في محل الكلام من هذا القسم من التاريخ... تدل على سوء الزمان وتدهوره من الناحية العقائدية والاقتصادية والسلوكية وانحرافه عن الاسلام. وتتضمن هذه الاخبار في حقيقيتها تحذيرا للمسلم عن أن ينحرف مع المنحرفين, واعطائه الاساس العام للتوقف تجاه الانحراف وما يحدث من الفتن والمصاعب, بالنحو الذي سنوضح فلسفته في الفصل الآتي.

وهناك عدد مهم من الروايات, يدل على حسن الافراد أو المجتمع من الناحية الاقتصادية أو العقائدية أو السلوكية. ويمكن الرجوع بهذه الروايات الى عدة اقسام:

القسم الاول:

ما دل من الاخبار على حسن المجتمع بعد ظهور الامام المهدي D وهي روايات عديدة جدا يشترط في نقلها الفريقان, وهذا ما يخص تاريخ ما بعد الظهور, وهو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

القسم الثاني: ما دل من روايات على كثرة المال والطعام مع الدجال الاعور. وهي اخبار كثيرة وردت, في الاعم الاغلب, في مصادر الحديث العامة. ولم يخرجها من الامامية الا القليل. وهي تخص القسم الثالث من هذا التاريخ وسنعرض لتمحيصها هناك ان شاء الله تعالى.

القسم الثالث:

ما دل على تحقق نخبة مخلصة واعية قوية الارادة, خلال الغيبة الكبرى. وهي اخبار غير قليلة وردت في مصادر الفريقين. وسيأتي التعرض الى فلسفتها في الفصل الآتي حين نعرض الى التخطيط الالهي لليوم الموعود.

القسم الرابع:

ما دل من الاخبار على تحسن المجتمع أو الافراد بشكل عام, مهمل عن ذكر التاريخ, وتحديد الزمان والمكان على الاطلاق. وقد وردت جملة من ذلك في مصادر الحديث العامة.

وهذا مما لا بد من ربطه باحد الاقسام السابقة, وخاصة بعهد ما بعد الظهور حين تمتليء الارض قسطا وعدلا, كما ملئت ظلما وجورا, و يمكن ان نفهم حدوثه خلال عهد الغيبة الكبرى بعد قيام الدليل القطعي على فساد الزمان وتدهوره, بحسب الاخبار الواردة الفائقة عن حد التواتر, على ما سنسمع. فهذه جملة الاقسام العامة للاخبار للتنبؤ باحوال الزمان, ذكرناها لتكون على احاطة بها الى حين تمحيصها.

***

الجهة الثالثة:

في تأسيس القواعد العامة لفهم اخبار التنبؤ عامة وفساد الزمان خاصة... على ضوء المنهج السندي والدلالي السابق.

يمكن ان نطرح في فهم الارتباط العام بين الروايات اطروحتين... ترجع الاولى الى التمسك بالالفاظ والمداليل المطابقية والمعاني المباشرة للروايات. وترجع الثانية الى التجاوز عن الالفاظ الى الاساس الجوهري والمطابق للقواعد الاسلامية الصحيحة.

الاطروحة الاولى: ان تأتي الفكرة الى الذهن كما يلي: اننا اذ نعيش في زمان معين ومكان محدد, تخفى علينا - بطبيعة الحال - المصالح العامة والتخطيطات الكبرى التي تؤخذ بنظر الاعتبار في التدبير الالهي. فانها ناتجة عن حكمة ازلية يقصر عن ادراكها الانسان المتناهي القاصر.

اذن, فلا سبيل لنا الى فهم الارتباط العام. ازيد مما دلت عليه الفاظ الاخبار المتوفرة في هذا الصدد, فانها المفتاح الاساسي للاطلاع على الامور الغائبة عنا. ومعه نكون في حاجة على الدوام الى التمسك بالمداليل اللفظية للاخبار, ما دام الخبر بحسب القواعد العامة قابلاً للاثبات التاريخي.

ومعه فقد نستنتج من ذلك عدة نقاط:

النقطة الاولى:

انه لا حاجة الى التشدد السندي الذي ذكرناه, كما لا حاجة الى الاخذ بالمنهج الدلالي السابق... فاننا انما نحس بالحاجة اليهما فيما اذا فهمنا من الروايات غموضا واجمالا واستبعدنا صدق مداليلها اللفظية المطابقية. الا ان هذا الغموض وهذا الاستبعاد ناتج - في الحقيقة - من جو نفسي معين ناتج من دعوى العلم بما نجهله من التدبير الالهي والحكمة الازلية. فاذا لم تكن الروايات مطابقة مع العلم الذي ندعيه, احتجنا الى تمحيصها سندا ودلالة.

واما مع الاعتراف بالجهل امام الله تعالى في تدابيره الكبرى, فلا يبقى امامنا في معرفة تفاصيل هذه التدابير, الا ما نطقت به هذه الاخبار, فانها الطريق الوحيد للمقصود. ومعه فلا حاجة الى التشدد في سند الروايات ولا الشك في معانيها الواضحة الظاهرة منها ولا حاجة الى حملها على غير ذلك من المعاني.

النقطة الثانية:

انه لا حاجة الى تصور أي ارتباط عام بين الحوادث الواردة في هذه الاخبار, بل ان الاطلاع على ذلك متعذر اساسا. فان الارتباط الواقعي بيد الله عز وجل ولم يطلع عباده عليه الا بالمقدار الذي وردت فيه الاخبار الدالة على التنبؤ بالمستقبل, وهي لا

تعطينا الا الحوادث المتفرقة المبعثرة ليس الا, واما الزائد على ذلك فلا بد من ايكال علمه الى اهله.

النقطة الثالثة:

انه لا حاجة الى الفحص عن اسباب الحوادث ودواعيها النفسية والخارجية, اذ من المتعذر البحث عن ذلك, اما لان مثل هذه الدواعي غير موجودة اصلا عند غير الله تعالى. وانما الموجد للحوادث هو الله عز وجل, فالدواعي منحصرة بالحكمة الازلية المستحيل الاطلاع عليها.واما انه, على تقدير وجود الاسباب الواقعية للحوادث المروية, فاننا انما نطلع عليها بالمقدار الذي دلت عليه هذه الروايات... وهو نزر قليل, ونبقى مسلمين بالجهل تجاه الاسباب التفصيلية الواسعة لها.

النقطة الرابعة:

ان الاخبار التي برهنا على انه لا بد من الاخذ بمداليلها اللفظية, دلت على ان علائم الظهور تقوم في الاغلب على المعجزات وخوارق العادات. وهو امر لا محيص عن الالتزام به, وانما يمنع عن التسليم بذلك الحس المادي الذي نعيشه في هذا العصر المنحرف عن الاسلام الضال عن الاتجاه الالهي الصحيح.

ومعه لا حاجة الى التأويل في ظواهر الروايات, بعد ان كانت ممكنة الوقوع ومعتبرة السند. فلا بأس ان نتصور وجود نار في اليمن تضيء لها اعناق الابل في بصرى على وجه الحقيقة. أو ان نتصور طول اليوم الواحد حتى يصبح بمقدار عدة سنوات في ايام المهدي D ونتصور صغره حتى يصبح كالومضة الواحدة, في عصر الدجال أو السفياني... كما نطقت بذلك وبهذا بعض الروايات.

بل قد يمكن حمل ما ظاهره الحدوث بسبب طبيعي على الحدوث بسبب اعجازي كالخسف في البيداء, وقتل النفس الزكية وخروج الدجال ونحو ذلك.

بل قد يمكن تعميم المعجزات, من طرف الحق الى طرف الباطل. فالدجال عنده اكوام من الطعام بنحو اعجازي, ونهر يرى ان فيه ماء وانما هو فيه النار, ونهر آخر يرى ان فيه النار وانما هو فيه الماء الصافي اللذيذ. والسفياني يتم قتاله مع انصار الحق بنحو اعجازي. وهكذا وكل ذلك مما ينبغي التسليم به لمجرد دلالة الروايات عليه.

النقطة الخامسة:

ان الحوادث المنقولة في الروايات, سواء منها الاعجازي أو الطبيعي, هي في واقعها, شرائط للظهور, بمعنى ان الله عز وجل اناط الظهور بها وجعله متوقفا عليها, بارادة خاصة, بمعنى انه جعل لها سببية زائدة على اسبابها ومسبباتها الخاصة, فلا يتحقق الظهور بدون حدوثها. وان لم نفهم الوجه في فلسفة ذلك.

الاطروحة الثانية:

اننا وان كنا جهلاء أمام العلم الالهي الازلي اللامتناهي, ويستحيل اطلاعنا عليه بدون اخباره عز وجل لنا واعلامه ايانا. الا انه عز وجل جعل لنا طريقين اساسيين مشروعين لحصول العلم: اولهما: الحقل المتمثل بالقضايا الواضحة التي يحكم العقل السليم بصدقها بشكل لا يمكن ان يرقى اليه الشك. وثانيهما: النقل المتمثل بالكتاب الكريم والسنة الشريفة. ومن المستطاع اخذ القواعد العامة, بل الاطلاع على كثير من التفاصيل في هذين الطريقين بشكل مؤكد الصحة والمطابقة للواقع, ومرضٍ لله عز وعلا. ونحن اذا طبقنا هذه القواعد, لا نكون قد اخذنا بآرائنا الشخصية, وانما نكون قد اخذنا بالرأي الاسلامي من زاوية القواعد العامة, في تمحيص خصائص الروايات وتفاصيلها,

وتكون القواعد العامة العقلية والشرعية مقدمة على هذه الروايات ومحكاً لفهم صحتها وصدقها.

اذن, فالاخذ بما دلت عليه اخبار التنبؤ, من دون تمحيص وتحليل, باعتبار اننا جهلاء تجاه علم الله تعالى... يمثل جهلا بالقواعد الشرعية والعقلية الموضوعية لمعرفة الحق وتشخيص الصواب. ونحن لسنا جهلاء بهذه القواعد, بعد ان وفقنا رب العالمين للاطلاع عليها بما هدانا اليه من العقل والنقل, وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله.

ومعه لا بد من الاخذ بما يوصلنا اليه النظر في القواعد العامة. وفهم الترابط بين الحوادث والاخبار الدالة عليها. والاخذ من هذه الروايات بمقدار ما تثبت لنا صحته طبقا للقواعد ايضا.

واذا سرنا بهذا المسار, أمكننا ان نضع نقاطا خمسة مقابلة للنقاط التي تتضمنها الاطروحة الاولى.

النقطة الاولى:

اننا نحتاج لا محالة الى المنهج الدلالي والتشدد السندي الذي وضعناه لنستطيع ان ننطلق عن طريقهما الى ازالة ما قد يبدو من التنافي بين بعض الاخبار وبعض من ناحية والتنافي بين بعض الاخبار والقواعد العامة من ناحية أخرى.

النقطة الثانية:

انه لا شك في وجود ترابط حقيقي واقعي بين كل حوادث الدهر, ابتداء بما يعيشه الانسان من حوادث شخصية وعامة وانتهاء بعلامات الظهور والظهور نفسه... هذا الارتباط الذي يمثل التخطيط الالهي لهداية البشر اجمعين في مستقبل الدهر, على ما سنوضحه ونبرهن عليه في الفصل الآتي.

اذن, فما قلناه في الاطروحة الاولى, من ان الارتباط الواقعي انما هو بيد الله عز وجل... هو الصحيح بكل تاكيد. لكننا لسنا جاهلين به بالمرة بل يمكننا استخلاص معرفته من القواعد العامة والروايات الخاصة, بالشكل الذي نعرضه في بحوثنا المقبلة من هذا التاريخ.

النقطة الثالثة:

ان للحوادث المروية في هذه الاخبار اسبابها الخاصة. ويمكن اقتناص عدد مهم من الاخبار والقواعد. وان حال الحذف والنقصان الذي تعانيه الروايات دون اقتناص البعض الاخر.

وليس صحيحا ما قلناه في الاطروحة الاولى من تعذر الاطلاع على أي سبب للحوادث. لاننا ربطنا هذا التعذر بتبريرين قابلين للمناقشة.

التبرير الاول:

ان الاسباب الكثيرة غير موجودة اساسا, وانما السبب الوحيد المباشر للاشياء هو الله تعالى. وهذا ما ثبت في فلسفة بطلانه وتبرهن على احتياج الاشياء - بما فيها المعجزات انفسها - الى الاسباب[190], تكون بها مستعدة ومستحقة للوجود, حتى يفيض الله تعالى عليها الوجود, ومجال تحقيق ذلك غير هذا المجال.

التبرير الثاني:

انه من المتعذر الاطلاع على الاسباب, لو كانت موجودة.

وقد عرفنا بطلان ذلك مما عرفناه من امكان الاطلاع على كثير من الاسباب اخذا بالقواعد العامة والاخبار الواردة. وسنرى في الاقسام الآتية من الحديث وفاء ما هو

الوارد الينا بعدد ليس بالقليل من الاسباب, بحيث يعطينا الفكرة الكافية عن الارتباط العام والتخطيط الالهي الشامل.

النقطة الرابعة:

ان المعجزة, كما عرفنا مكررا, مساوقة مع اقامة الحجة, بنحو لا تكون اقل منها ولا اكثر. وقد برهنا على ذلك في رسالة خاصة بالمعجزات.

وهذا يشكل قاعدة عامة يمكن ان نفهم بها الروايات, وما ورد فيها من المعجزات. فما كان واقعا في سبيل اقامة الحجة قبلناه سواء كان واقعا من الشخص الممثل للحق أو الشخص الممثل للباطل... اذ قد تكون المعجزة الصادرة من المبطل دالة على فشل وسوء تصرفه ومؤدية الى فضحه, فيشاء الله تعالى وقوعها للناس, لانجاز هذا الغرض, فتندرج تلك في اقامة الحجة.

وهذا وان كان قليلا جدا في تاريخ المعجزات, الا انه على أي حال, لا بد من التسليم بصحته لو اردنا منه شيء, فانه مطابق لقانون المعجزات.

واما ما لم يكن واقعا في طريق اقامة الحجة من المعجزات, فنرفضه, سواء نقل في الاخبار وقوعها من الشخص الممثل للحق أم الشخص الممثل للباطل. واولى بالبطلان والفساد صدور المعجزة بنحو ينتج تأييد الانحراف والدعوة الى الباطل. فان ذلك مستحيل الوقوع من الله عز وجل, الذي له دعوة الحق على كل حال.

فاذا دلت الرواية بظاهرها على مثل هذا الشكل الباطل من المعجزات... احتجنا الى تأويلها وحملها على الكناية أو الرمز, لو أمكن. فان ذلك اولى من طرحها وتكذيبها جملة وتفصيلا.

على ان بعض اساليب هذه الروايات, لا يفهم منها المعجزة بشكل مباشر, وان دل ظاهرها على ذلك. ولا يخطر في ذهن السامع الاخذ بالظهور رأسا. فمثلا: ان الخبر الدال على ظهور نار من اليمن أو من قعر عدن تضيء لها اعناق الابل في بصرى - وهي بلد في سوريا - فانه من اول الامر لا يفهم منها السامع وجود نار حقيقية وجدت على شكل اعجازي. وانما يفهم منها الرمز الى شيء وراء ذلك مثل كونها حركة اجتماعية أو دعوة مذهبية واسعة, أو هي الاشعاع الذري المنتشر في الفضاء, أو غير ذلك.

النقطة الخامسة:

اننا سنبحث في القسم الثالث من هذا التاريخ معنى شرائط الظهور, ونرى بوضوح الفرق بينها وبين علائم الظهور. وسنعرف هناك ان كل ذلك يخطط الله تعالى لايجاده بشكل طبيعي بدون ان يكون لها سببية زائدة على ما هو المعروف من تسلسل الاسباب في الكون, خلافا لما ادعيناه في الاطروحة الاولى السابقة.

وسنعرف طبقا للتعريف الذي سوف نعطيه للشرائط والعلامات, ان الجو العام الذي نتكلم عنه في هذا الفصل من انحراف البشرية وبعدها عن طاعة الله خلال عصر الغيبة الكبرى, يمكن ان يندرج في شرائط الظهور باعتباره سببا لايجاد النخبة المختارة الرائدة للفتح العالمي بين يدي المهدي D على ما سنعرف. كما يمكن ان يندرج في علامات الظهور بصفتها امورا مربوطة بوجود الظهور في معطيات الروايات بشكل وآخر, على ما سنعرف تفصيله.

وعلى أي حال, فقد عرفنا بعد هذه الجولة, كيفية فهم الروايات والجمع بين مضامينها وتوحيد اتجاهاتها طبقا للقواعد العامة العقلية والنقلية. والحمد لله رب العالمين.

الفصل الثاني

فيما دلت عليه اخبار التنبؤ من حوادث وصفات

للافراد والمجتمع, فيما يخص مقدار تمسكهم بالدين

وشعورهم بالمسؤولية الاسلامية عقائديا وسلوكيا

ونتكلم في هذا الفصل عن ناحيتين رئيسيتين, من حيث استفادة التفاصيل المطلوبة من القواعد العامة تارة ومن الاخبار الخاصة تارة اخرى.

الناحية الاولى: فيما تقتضيه القواعد العامة من شكل اوضاع المجتمع ومصيره الى الانحراف, ومقدار حاجته الى ظهور المهدي D لنشر الحق والعدل فيه.

ويتم بيان ذلك بكشف القناع عن التخطيط الالهي لليوم الموعود, مدعما بفلسفة ذلك ومناشئه وآثاره. ويتوقف بيان ذلك على عدة جهات:

الجهة الاولى:

في مناشئ التخطيط الالهي:

ويمكننا ان نعرض ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الاولى:

ان الله تبارك وتعالى خلق الخلق متفضلا, ولم يخلقهم عبثا ولم يتركهم هملا. بل خلقهم وهو غني عنهم, لاجل حصولهم على مصالحهم الكبرى ووصولهم الى كمالهم المنشود, المتمثل باخلاص العبادة لله تعالى. قال عز من قائل "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون"[191].

اذن, فالغرض من الخليقة هو الحصول على هذا الكمال العظيم المتمثل بتوجيه العقيدة والمفهوم الى الله عز وجل, وقصر السلوك على طاعته وعدله في كل حركة وسكون. واذا نظرنا الى حقيقة هذا الكمال من جوانبه المتعددة, واستطعنا تحصيل الفكرة المتكاملة عنه, عرفنا الهدف الالهي المقصود الذي اصبح هدفا لايجاد الخليقة:

الجانب الاول:

ايجاد الفرد الكامل. من حيث ان قصر الانسان نفسه على التربية بيد الحكمة الالهية الكبرى وتحت اشرافها وتدبيرها, يوجد فيه الانسان العادل الكامل, الذي يعيش محض الحرية عن انحرافات العاطفة والمصالح الضيقة, والمساوق في انطلاقه مع انطلاقة الكون الكبرى الى الله عز وجل.

الجانب الثاني:

ايجاد المجتمع الكامل, والبشرية الكاملة المتمثلة من مجموعة الافراد الذين يعيشون على مستوى العدل والاخلاص, والتجرد من كل شيء سوى عبادة الله تعالى,

تلك العبادة التي تتضمن تربية الفرد والمجتمع, والارتباط بكل شيء على مستوى العدل الالهي.

الجانب الثالث:

ايجاد الدولة العادلة التي تحكم المجتمع بالحق والعدل, بشريعة الله الذي لاتخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء. وتكون هي المسؤولة الاساسية عن السير قدماً بالمجتمع والبشرية نحو زيادة في التكامل في الطريق الطويل غير المتناهي الخطوات.

فهذا هو معنى العبادة المقصود في الآية, وكل ما كان على خلاف ذلك فهو تقصير في العبادة الحقيقية تجاه الله عز وجل. ولايمكن ان نفهم من الآية هذا المعنى القاصر بطبيعة الحال.

النقطة الثانية:

ان الآية واضحة الظهور في ان الغاية الاساسية والغرض الاصلي من ايجاد البشرية هو ايجاد هذه العبادة الكاملة في ربوع البشرية, أو ايصالها الى هذا المستوى الرفيع. وذلك بقرينة وجود التعليل في قوله تعالى: ليعبدون, مع الحصر المستفاد من الآية من وقوع اداة الاستثناء [الا] بعد النفي حين قال عز من قائل: "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون".

اذن, فهذا هو الهدف الوحيد المنحصر الذي لا شيء وراءه من خلقة البشرية, المعبر عنهم بالانس. وهذا الهدف ملحوظ ومخطط بشكل خاص منذ بدأ الخلقة, ويبقى - بطبيعة الحال - مواكبا لها ما دامت البشرية في الوجود.

وهذا بالضبط هو ما نعنيه حين نقول: ان الله تعالى لم يخلق البشرية لاجل مصلحته, فانه غني عن العالمين, وانما خلقهم لاجل مصلحتهم. وأي مصلحة يريدها الله

لعباده غير كمالهم ورشدهم وصلاحهم المتمثل بالعبادة المخلصة والتوجه اليه بالخيرات نحوه عز وعلا.

النقطة الثالثة:

ان الغرض الالهي من خلق البشرية, ما دام هو ذلك. اذن, فلا بد ان يشاء الله تعالى ايجاد كل ما يحققه والحيلولة دون كل ما يحول عنه... شأن كل غرض الهي مهم... فان الحكمة الازلية حين تتعلق بوجود أي شيء, فان تخلفه يكون مستحيلا, وتكون ارادة الله تعالى متعلقة بايجاده لو كان شيئا آنيا فوريا, أو التخطيط لوجوده لو كان شيئا مؤجلا ومحتاجا الى مقدمات من الضروري ان توجد قبله.

وقد برهنا في رسالتنا الخاصة بالمفهوم الاسلامي للمعجزة ان الغرض الالهي المهم اذا تعلق بهدف من الاهداف, فانه لا بد من وجود ذلك الهدف, ولو استلزم بوجوده أو ببعض مقدماته خرق قوانين الطبيعة, وايجاد المعجزات. فان القوانين الطبيعية انما اوجدها الله تعالى في كونه لاجل تنفيذ اغراضه من ايجاد الخلق. فاذا توقفت تلك الاغراض على انخرام تلك القوانين وحدوث المعجزات احيانا أو في كثير من الاحيان... كانت تلك القوانين الطبيعية قاصرة عن الممانعة والتأثير.

وهذا هو الذي يلقي الضوء على الفكرة الاساسية التي يقوم عليها [قانون المعجزات] الذي اشرنا اليه... ونؤجل الغوص في تفاصيل ذلك الى رسالتنا الخاصة بها.

النقطة الرابعة:

اننا نجد بالوجدان القطعي ان هذا الغرض الالهي المهم الذي نطقت به الآية بالمعنى الذي فهمناه, لم يحدث في تاريخ البشرية على الاطلاق منذ وجودها الى العصر الحاضر. اذن, فهو باليقين سوف يحدث في مستقبل عمر البشرية بمشيئة خالقها

العظيم. وهذه هي الفكرة الاساسية التي ننطلق فيها الى التسليم بالتخطيط الالهي لليوم الموعود.

ولئن كان المنطق الاساسي في هذا البرهان هو قوله تعالى: "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون"... فانه يمكن الانطلاق الى نفس النتيجة من آيات قرآنية اخرى نذكر منها آيتين, مع بيان الوجه في الاستدلال مختصرا, ونحيل التفصيل الى الكتاب الخامس من هذه الموسوعة الخاص باثبات وجود المهدي D عن طريق القرآن الكريم.

الآية الاولى:

"وعد الله الذين آمنو منكم وعملوا الصالحات, ليستخلفهم في الارض, كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم, وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا. ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون"[192].

فهذا وعد صريح من الله عز وجل, و"ان الله لايخلف الميعاد"[193] للبشرية المؤمنة الصالحة التي قاست الظلم والعذاب في عصور الانحراف وبذلت من التضحيات الشيء الكثير... بان يستخلفهم في الارض, بمعنى انه يوقفهم الى السلطة الفعلية على البشرية وممارسة الولاية الحقيقية فيهم. فاذا استطعنا ان نفهم من "الارض" كل القسم المسكون من البسيطة, كما هو الظاهر من الكلمة والمعنى الواضح منها حملا للام على الجنس بعد عدم وجود أي قرينة على انصرافها الى ارض معينة. ومعنى حملها على الجنس: ان كل ارض على الاطلاق سوف تكون مشمولة لسلطة المؤمنين واستخلافهم وسيحكمون وجه البسيطة.

وهذا هو المناسب مع الجمل المتأخرة في الآية الكريمة, كقوله تعالى: "وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم". فان التمكين التام والاستقرار الحقيقي للدين, لا يكون الا عند

سيادته في العالم اجمع. وكقوله تعالى: "وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا"... بعد ان نعرف ان المؤمنين كانوا قبل الاستخلاف يعانون الخوف في كل مناطق العالم لسيادة الظلم والجور في العالم كله. فلا يكون الخوف قد تبدل الى الامن حقيقة الا بعد ان تتم لهم السلطة على وجه البسيطة كلها.

فاذا تم لنا من الآية ذلك, ولاحظنا وجداننا الذي ذكرناه وهو ان هذا الوضع الاجتماعي العالمي الموعود, لم يتحقق على مدى التاريخ منذ فجر البشرية الى عصرنا الحاضر, اذن فهو مما سيتحقق في مستقبل الدهر يقينا طبقا للوعد الالهي القطعي غير القابل للتخلف أو التمييع.

الآية الثانية:

قوله تعالى: "هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون"[194].

وهي تعطينا بوضوح, الغاية والغرض الرئيسي من ارسال رسول الاسلام صلى الله عليه وآله بالهدى ودين الحق. يدلنا على ذلك قوله تعالى ليظهره, حيث دلت لام التعليل على الغاية, والسبب في انزال شريعة الاسلام وهو ان يظهره أي يجعله منتصرا ومسيطرا على غيره من الاديان والعقائد كلها. وذلك لايكون الا بسيطرة دين الحق على العالم كله.

واذا كان هذا غاية من ارسال الاسلام. اذن, فهو يقيني الحدوث في مستقبل الدهر. لان الغايات الالهية غير قابلة للتخلف.

ولئن دلت هاتان الآيتان على نفس المطلوب... الا ان قوله تعالى: "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" اهم في مقام الاستدلال على ذلك, لانها تدلنا على الغرض الاسمى

لخلق البشرية اساسا ذلك الغرض الذي كان موجودا منذ بدء الخلق. بخلاف الآيتين الاخيرتين, فانهما مختصتان بمضامين محدودة نسبيا, كما يتضح لمن فكر في مدلوليهما.

وان هاتين الآيتين في الواقع, من تطبيقات ذلك الغرض الاسمى الذي نطقت به, الآية الكريمة الاولى, كما سيتضح بعد قليل عند معرفتنا بتفاصيل التخطيط الالهي لليوم الموعود.

النقطة الخامسة:

ان تكامل الفرد, وبالتالي تكامل المجتمع البشري, يتوقف - بعد ان وهبه الله عز وعلا العقل والاختيار - على عاملين: عامل خارجي وعامل داخلي أو قل: عامل موضوعي وعامل ذاتي.

أما العامل الخارجي الموضوعي, فهو افهام الفرد - وبالتالي المجتمع - معنى العدل والكمال الذي ينبغي ان يستهدفه والمنهج الذي يجب عليه ان يتبعه في حياته ويقصر عليه سلوكه.

وهذا الافهام لا يمكن صدوره الا عن الله عز وجل, بعد البرهنة على عدم امكان توصل البشرية الى كمالها ومعرفتها بالعدل الحقيقي اذا عزلت فكريا عن الحكمة الازلية الالهية, كما صح البرهان عليه في بحوث العقائد الاسلامية. ومن ثم لا يمكن ان يتحقق الغرض الالهي المهم في هداية البشرية وايجاد العبادة الكاملة في ربوعها, اذا اوكلت البشرية الى نفسها وفكرها القاصر, والقي حبلها على غاربها. اذن, فلا بد من اجل التوصل الى ذلك الغرض الكبير من ان يفهمهما الله تعالى معنى العدل والكمال وتفاصيل السلوك الصالح الذي يجب اتخاذه.

وحيث ان افهام البشر من قبل الله تعالى بالمباشرة والمواجهة مستحيل, كما صح البرهان عليه في بحوث العقائد الاسلامية, احتاجت البشرية الى ان يرسل الله تعالى اليها انبياء مبشرين ومنذرين. وان يكون ارسالهم واثبات صدقهم طبقا لقانون المعجزات. لان هذه المعجزات تقع في طريق هداية البشر والوصول الى ايجاد الغرض المهم من ايجادهم.

ومنه نستطيع ان نلاحظ, كيف ان خط الانبياء الطويل, والاعداد الكبيرة منهم, انما كان باعتبار التقديم والتمهيد للغرض الكبير. باعتبار ان البشرية حين أول وجودها كانت قاصرة عن فهم تفاصيل العدل الكامل, فلم يكن في الامكان ايجاد المجتمع العادل الكامل الموعود في ربوعها لاول وهلة. بل كان لا بد ان تتربى البشرية تدريجا الى ان تصل الى المستوى اللائق الذي يؤهلها لمجرد فهم العدل الكامل الذي يريد الله تعالى تطبيقه في اليوم الموعود.

ومن هنا نعرف ان الانبياء انما تعددوا وتكثروا من اجل اعداد البشرية وتربيتها للوصول الى هذا المستوى اللائق... لكي يتم لها هذا العامل الخارجي الاساسي وهو افهامها العدل الكامل والاطروحة النظرية التامة للعدل التشريعي الذي يريد الله تعالى تطبيقها على وجه الارض, والتي بها تتحقق العبادة الكاملة التي يرضاها الله تعالى لخلقه, وبها يتحقق. الهدف الاساسي لايجاد الخليقة.

وأما العامل الداخلي الذاتي, فهو الشعور بالمسؤولية تجاه الاطروحة العادلة الكاملة, باعتبار انها انما تضمن العدل فيما اذا اطاعها الافراد وطبقت في حياتهم, وهي انما تضمن الطاعة التامة, مع وجود الشعور بالمسؤولية. اذن, فلا بد من اجل وجود العدل ان يوجد هذا العامل الداخلي الذاتي في الانسان.

وانما يوجد الشعور بالمسؤولية وينمو, نتيجة لاسباب ثلاثة مقترنة:

السبب الاول:

ادراك العقل لاهمية طاعة الله والخضوع له والانصياع الى اوامره ونواهيه, باعتباره مستحقا للعبادة مع غض النظر عن أي اعتبار آخر.

السبب الثاني:

الشعور بأهمية طاعة الله تعالى, باعتبارها الضامن الحقيقي للعدل المطلق, على المستويين الفردي والاجتماعي, أو بتعبير آخر: تربية الاخلاص الذاتي لطاعة الله باعتبار المعرفة الواضحة بضمانها للعدل المطلق.

السبب الثالث:

العامل الاخروي المتمثل بالطمع بالثواب الذي رصده الله تبارك وتعالى للمطيعين, والخوف من العقاب الذي توعد به العاصين والمذنبين.

وهناك فرق اساسي في طرق ايجاد هذه الاسباب. فالسببان الاول والاخير يوجدان بالتربية النظرية فقط, ويتحققان بمجرد الفات الفرد اليهما وتصديقه بصحتهما. وأما السبب الثاني, فالبرهنة النظرية عليه غير كافية بطبيعة الحال, بشكل ينتج الاخلاص والوعي الحقيقيين والاستعداد للتفاني في سبيل العدل المطلق... في سبيل الله تعالى. بل يحتاج ذلك الى تمرين طويل الامد وتجربة وممارسة.

ومن هنا تنبثق أهمية هذه التجربة والممارسة في تربية الاخلاص بشكل خاص, والتكامل بشكل عام... بصفة إحدى المقدمات الاساسية والاسباب الرئيسية لايجاد المجتمع العادل, الذي يتحقق فيه الغرض الاساسي لايجاد البشرية.

النقطة السادسة:

إن التجربة والممارسة التي عرفنا اهميتها في تربية الاخلاص والاندفاع الى الطاعة, اذا لاحظناها على اساس فردي لم تكتسب أهمية أكثر من انتاج الاخلاص والتكامل للفرد الواحد. وأما اذا لاحظناها على اساس عام, وقلنا أن المجتمع بصفته مكوناً من أفراد, والامة بصفتها مكونة من مجتمعات, يجب أن تمر بدور التربية والتجربة التي تنمي فيها روح الاخلاص والطاعة تجاه تعاليم الله عز وجل.

إذن, تكتسب تربية الامة والتجربة التي يجب أن تمر بها الامة نفس الاهمية الكبرى, باعتبارها مقدمة حقيقية للغرض الالهي الكبير من ايجاد الخليقة. فاذا علمنا - كما سبق - أن الله تعالى يفعل أي شيء يكون مقدمة لوجود غرضه الاساسي... إذن, فهو - بكل تأكيد - سوف يخطط لتربية الامة على هذا الطريق.

وقد يخطر في الذهن هذا السؤال: ان هذه التربية حين تكون مقدمة للغرض الالهي, ويكون الغرض مهماً بحيث عرفنا أنه يمكن إقامة المعجزات في سبيل التمهيد اليه. فلماذا لا توجد هذه التربية في ربوع الامة دفعة واحدة عن طريق المعجزة؟.

والجواب على هذا السؤال يكون من وجوه ثلاثة:

الوجه الاول:

إن ايجاد الايمان والاخلاص في أنفس الافراد بطريق المعجزة, يؤدي بنا الى القول بان الله تعالى يجبر الافراد على الطاعات وترك المعاصي وهذا مبرهن على بطلانه وفساده في بحوث العقائد الاسلامية.

الوجه الثاني:

إن هذا الاسلوب المقترح من المعجزة ينافي قانون المعجزات. إذن, فلا يمكن وجود مثل هذه المعجزة.

والسبب في ذلك هو ان قانون المعجزات, كما عرفناه, يقضي بعدم قيام المعجزة ما لم يكن قيامها طريقاً لاقامة الحجة وهداية البشرية. وأما اذا كانت للنتيجة المطلوبة أساليب طبيعية غير اعجازية, كان عدم قيام المعجزة حتميا, وأوكل الله تعالى ايجاد النتيجة الى اسبابها الطبيعية نفسها, مهما طال الزمن بهذه الاسباب والنتائج. فان الله تعالى طويل الانات ولا يفرق في ذاته مرور الزمان.

فاذا طبقنا ذلك على مورد حديثنا, وجدنا ان لتربية الامة اسباب طبيعية, سوف نعرض لها في النقطة الآتية, يمكن ان تنتج نتائجها خلال زمان طويل. ومعه يكون عدم قيام المعجزة لايجاد تلكم النتائج حتمياً.

الوجه الثالث:

أننا لو تنزلنا - جدلاً - عن الوجهين السابقين. وقلنا بإمكان تربية الامة عن طريق المعجزات. فيكون الامر دائراً ومردداً بين تربية الامة عن هذا الطريق أو تربيتها عن الطريق الطبيعي. عندئذ يمكن القول: أن الاهداف التربوية التي يمكن ايجادها بالطرق الطبيعية افضل بكثير من الاهداف التربوية التي يمكن ايجادها بالمعجزات. ولا تتحقق العبادة الكاملة المطلوبة لله عز وجل الا باختيار افضل الفردين. ومن هنا لا بد من الالتزام بعدم قيام المعجزات لانها الطريق الاردأ في تربية الامة.

والسبب في ذلك: هي أن التربية إن وجدت بطرقها الطبيعية, كانت متضمنة لمرتبة عالية من الرشد والنضج من الناحية السلوكية والعقائدية, لان من الطرق الطبيعية للتربية - على ما سنعرف - التمحيص والاختبار, والمرور بالتجارب القاسية. فاذا خرج الفرد من التمحيص والتجربة ناجحاً منتصراً, كان إخلاصه قد اكتسب نضجاً ٍورشداً لم يكن في السابق باعتبار أن الفرد أصبح يعرف ما هي ردود الفعل المطلوبة تجاه المصاعب,

وما هي قيمة العدل في حل مشاكل البشرية بازاء الحلول الاخرى الفاشلة التي عرضها الاخرون. وكل ذلك لا يكون الا خلال ردح طويل من الزمن.

بخلاف المعجزة, فانها ان احدثت المجتمع الصالح, فانها لا يمكن ان توجد نضجه ورشده بأي حال, بل سوف يكون مجتمعا فجاً وعدلا صوريا بطبيعة الحال. مالم تفترض أمور اخرى اضافية كنزول الوحي على كل أفراد الامة... أو نحو ذلك مما لم تقم عليه الدعوة الالهية على طول خط التاريخ الطويل.

النقطة السابعة:

في محاولة التعرف على الاسباب الطبيعية للتربية وايجاد الاخلاص. تتوقف التجربة والممارسة التي يجب أن تمر بها الامة في تربيتها الطويلة... على احد عاملين:

العامل الاول:

التطبيق الفعلي الحي للمجتمع العادل المطلق, حتى يراه الناس ويحبوه ويقدموا مصالحه العامة على مصالحهم الخاصة. فان شعور الناس بوجود العدل المطلق مطبقاً على وجه الارض, يكفي بمجرده في توجية عواطف الناس وصهر اخلاصهم الى حد بعيد.

العامل الثاني:

مرور الامة خلال تربيتها بعوامل صعبة وظروف ظالمة عسرة, تجعلها تتوفر شيئا فشيئا على التعمق الفكري والعاطفي, وتصوغ منها في نهاية المطاف أمة شاعرة بالمسؤولية قوية الارادة والعزم على تطبيق الاطروحة العادلة الكاملة.

وذلك بعد أن تعيش الامة الشعور بأمرين مقترنين:

أحدهما: الشعور بأفضلية الاطروحة العادلة, لا بشكل نظري فحسب, بل بشكل حسي معاش. بعد أن تمت المقارنة لدى الامة بكل وضوح بين هذه الاطروحة وبين سائر النظم والقوانين والنظريات المخالفة لها. وثبت بالتجربة فشل سائر النظم والنظريات, وأدائها الى أنواع مختلفة من الظلم والتعسف. باعتبار النقص الذاتي الموجود في سائر النظم, ذلك النقص الذي تبرأ منه وتعلو عليه الاطروحة الكاملة.

ثانيهما: الشعور بأهمية التضحية الحقيقية على مختلف المستويات في سبيل الاطروحة الكاملة التي يؤمنون بها... والاحساس المباشر بلزوم الصبر والمثابرة والصمود أمام القوى الظالمة تمسكاً بالحق.

وبالرغم من صحة العاملين كليهما وأثرهما الاكيد في تربية الامة. الا اننا اذا فرضنا كلا منهما معزولا عن الآخر, نجد أن العامل الثاني أهم من الاول من جهتين اساسيتين:

أولاً: إن محبة الاطروحة العادلة والاخلاص لها عند تطبيقها, أمر موافق للهوى والمصالح الشخصية, لانها تضمن للانسان سعادته ورفاهه الفردي والاجتماعي.

وأما محبة الاطروحة العادلة في ظروف الظلم والتضحية, فهي محبة واعية عميقة تدفع الانسان الى المكافحة والجهاد في سبيل ايجاد الواقع الاجتماعي العادل.

ومن المعلوم ان المحب المخلص على الشكل الاول, اذا لم يمر بتجارب التضحية, يكون مهدداً بالانحراف والارتداد عند مواجهة أول صعوبة يجابهها, يشعر خلالها بالتنافي بين مصالحه الخاصة والمصالح العامة. فإذا كانت هذه الظاهرة عامة بين الافراد... لم يكن ذلك التطبيق قابلا للاستمرار والبقاء. ولا يمكن أن تكون هذه الظاهرة عامة بأي حال لو كان الاخلاص ناتجاً عن تضحية وصمود.

ثانياً: نعرف مما تقدم أن العامل الثاني يجب أن يكون متقدماً زماناً على العامل الاول, باعتبار توقف التطبيق الحقيقي عليه. فان العدل لا يكون عميقاً وأساسياً في المجتمع, ما لم يكن كل الافراد أو جلهم - على أقل تقدير - ممن شحذت اخلاصه التجارب ورفعت ايمانه وارادته التضحيات, فانهم يكونون أقدر على العمل وأسرع انتاجاً واكثر تحملا للصعوبات, مما يجعل العدل أعمق أثراً واضمن للبقاء والاستمرار.

اذن فالغرض الالهي في ايجاد البشرية, يتوقف وجوده على الاخلاص المنصقل بالتجارب والتضحيات. ومن المعلوم ان هذا الصقل لا يمكن حصوله الا بالمرور في تيار التجارب والتضحيات نفسه. وهذا التيار ليس الا الظروف الصعبة والازمنة المظلمة الظالمة التي تمر بها البشرية خلال الاجيال.

اذن, يتبرهن بكل وضوح توقف الغرض الالهي في هداية البشر وايجاد مجتمع العبادة الكاملة... على مرور البشرية في ظروف صعبة ظالمة, ليكونوا عند ابتداء التطبيق على مستوى المسؤولية المطلوبة للعدل. ويستطيعون بجدارة القيام به وبسهولة الانسجام معه.

النقطة الثامنة:

انه من هذا المنطلق بالذات نعرف أهمية التمحيص والاختبار الذي دلت عليه الاخبار, كما سوف نسمع, وارتباطه الاساسي بالتقديم للهدف الالهي الكبير.

باعتبار ان ما تعيشه البشرية من ظروف ظالمة من ناحية وأمور مغرية من ناحية أخرى... وكم للخوف والاغراء من قوة في الاندفاع ومن تأثير على النفس... فيكون ذلك حاملا للفرد على الانحراف عن الله تعالى والخروج على تعاليمه العادلة. ويصبح تطبيق

هذه التعاليم على نفسه وغيره من اصعب الامور كما قد وصف في بعض الاخبار, بانه كالقبض على الجمر.

ومن هنا تكون هذه الظروف ومحاولة هذا التطبيق محكاً اساسياً لمدى الاخلاص وقوة الارادة لدى الافراد. فينهار العدد الاغلب من البشر في احضان الظلم والاغراء, تبعا لضعف ارادتهم وتقديم مصالحهم الشخصية وراحتهم القريبة على الاهداف الكبرى والغايات القصوى. ويبقى العدد الاقل صامدين مكافحين, تشتد ارادتهم وتقوى عزيمتهم, ويشعرون باللذة والفخر في مكافحة تيارات الانحراف والفساد. ولا يزالون في تكامل وصمود حتى يبلغوا مستوى المسؤولية الكبرى في مواجهة العالم بالعدل المطلق في اليوم الموعود.

ويكون العالم عند تمخض قانون التمحيص هذا عن نتائجه كما نطقت به الاخبار... متكوناً من فسطاطين أو معسكرين: فسطاط كفر لا ايمان فيه وفسطاط ايمان لا كفر فيه. على ما سنسمع في الناحية الثانية من هذا الفصل.

فان قال قائل: كيف يمكن التوفيق بين ما قلناه قبل قليل من لزوم كون الامة بشكل عام, المتمثلة في اكثر افرادها, مخلصة اخلاصاً حقيقياً نتيجة للتجربة والتمحيص. وبين ما قلناه الآن من ان اغلب الناس سوف ينهارون تجاه الظلم والاغراء ولا يبقى من ذوي الاخلاص الحقيقي الا القليل؟.

نقول في جواب ذلك: انه يمكن القول ان النتائج الصالحة للتمحيص لا تختص بالقليل من البشر, وان اختص هؤلاء بدرجات رفيعة من الاخلاص لا يضارعهم بها غيرهم من الناس.

فأننا يمكن ان نرتفع بنتائج التمحيص, من الزاوية التي نتوخاها الآن, الى اربع درجات:

الدرجة الاولى:

الاخلاص التام والوعي الكامل. الذي يتمثل باستعداد الفرد بالتضحية بكل غالٍ ورخيص على الاطلاق في سبيل العدل الالهي وتطبيق تعاليم الرب العظيم وأهدافه الكبرى.

ويكون مثل هذا الفرد مؤهلا لنيل بعض درجات القيادة والسلطة العسكرية أو المدنية في اليوم الموعود.

الدرجة الثانية:

الاخلاص الثابت المهم الذي يتمثل في قدرة الفرد على السيطرة بإرادته على كل صعوبة واغراء مر به في حياته, من درجات الخوف والطمع المعروفة. بغض النظر عن انه لو مر في حياته بدرجة اعلى من التمحيص والمصاعب فهل يستطيع النجاح ايضا أو لا. وهذا الذي يفرق هذه الدرجة عن سابقتها.

وهذه الدرجة هي التي تؤهل الفرد لان يكون واحداً من القواعد الشعبية الصالحة لدولة الحق في اليوم الموعود. أو ان يكون جندياً محاربا خلال الفتح العالمي في ذلك اليوم.

الدرجة الثالثة:

الاخلاص الاقتضائي: وهو ان يكون الفرد محباً للحق والعدل الالهي في دخيلة نفسه ومسايراً لظروف الظلم أو الاغراء الى حد ما ايضاً.

ٍفاننا نجد في كثير من الافراد انفكاكا بين العقيدة والسلوك. فبينما نجد عقيدته صالحة نجد سلوكه منحرفاً نتيجة لاضطراره وظروفه الشاذة واحتياجه الى لقمة العيش. وهو في ذات الوقت من الممكن ان يكون مدركا لمعنى الظلم وفظاعته, وللمسؤولية تجاه تعاليم الله العادلة. ولكنه يشعر بالقصور عن تطبيقها نتيجة لظروف الضغط والظلم التي يعيشها. ومن ثم فهو يدفن عقيدته ووعيه في قلبه ويساير الظلم والاغراء الى بعض الخطوات.

ويمكن في حق مثل هذا الفرد, انه بمجرد أن ترتفع ظروف الظلم ويبدأ التطبيق العادل... فانه سوف ينطلق اخلاصه الاقتضائي الكامن, بعد ان ارتفع عنه المانع, ويكون له حركة فعالة في المشاركة والتعاون في ظروف التطبيق الجديد.

الدرجة الرابعة:

أن لا يوجد الاخلاص بأي درجة من درجاته السابقة. ولكن يكون الفرد قد شعر بوضوح نتيجة لظروف التمحيص العالمي, بفشل التجارب التي عاشتها المبادىء والفلسفات التي ادعت حل مشاكل العالم وتذليل مصاعبه ونشر العدالة والرفاه في ربوعه. فان هذه المبادىء بعد ان تعيش التجربة والتطبيق, وتتمخض عن نتائجها الرئيسية, سوف يبدو بوضوح للاعم الاغلب من البشر انها لم تتمخض الا عن الفساد والضياع نتيجة لقصورها الذاتي, كما سبق ان اشرنا, وقد اضافت الى مشكلات العالم لا انها قد ذللت منها شيئًا.

عندئذ ينبثق شعور خفي, في اللاشعور, بالحاجة العالمية الماسة الى الحل الناجز الذي ينقذ العالم من ورطته ويخرجه من وهدته ويوقظه من رقدته.

وهذا الحل, وان لم يكن ملتفتا اليه بوضوح أو معروفا بتفاصيله. ولكنه على أي حال, توقع نفسي غامض يمكن انطباقه على اول دعوة رئيسية جديدة تدعي حل مشاكل العالم وتذليل مصاعبه. ومن هنا تفوز مثل هذه الدعوة بتأييد كل من يمثل هذه الدرجة من نتائج التمحيص ريثما كانت هذه الدعوة محتملة الصدق على أي حال.

فاذا كانت هذه الدعوة هي دعوة الحق, في يومها الموعود, فسيكون لهذا الجو النفسي العالمي اثره الكبير في دعم التطبيق العادل, في ذلك اليوم.

فهذه هي الدرجات الاربع التي يتمخض عنها التمحيص الالهي الكبير في عصر ما قبل الظهور. والتي تشارك, بشكل وآخر في بناء العدل في اليوم الموعود.

ونحن نستطيع ان نلاحظ بوضوح ان هذه الدرجات كلما ارتفعت قل الافراد المتصفون بها من البشر, وكلما نزلت كثر الافراد المتصفون بها بطبيعة الحال. ومن هنا كان المتصفون بالدرجة الاولى من الاخلاص قليلين في البشر. وهم الذين سبق ان برهنا على ان الامام المهدي D يمكن ان لا يحتجب عنهم خلال غيبته الكبرى. كما كان المتصفون بالدرجة الرابعة, هم اكثر البشرية في العصر المباشر لما قبل الظهور. وتختلف الدرجتان الثانية والثالثة فيما بين هذين الحدين من العدد.

ومن هنا نستطيع ان نقول لمن يوجه السؤال السابق: ان الدرجات الصالحة الناتجة عن التمحيص الالهي تمثل بمجموعها عدداً كبيراً من البشر, بل الاعم الاغلب منهم. وليس العدد قليلاً كما تخيله السائل. وانما العدد القليل منحصر بالدرجة العليا من الاخلاص, وهو مما لا يؤثر على التطبيق العادل الموعود شيئاً, باعتبار ان الافراد الذين يمثلون هذه الدرجة, سيكونون بالمقدار الكافي الذي يقومون خلاله بمسؤولية القيادة

الناجحة في اليوم الموعود. وليس من المتوقع من كل البشر أن يكونوا قواداً, بطبيعة الحال!...

وعلى أي حال, فقد اتضحت من هذه النقاط الثمانية, المناشئ الحقيقية للتخطيط الالهي لهداية البشر وتحقيق العبادة التامة في ربوعهم. كما اتضح البرهان على وجود هذا التخطيط, حيث يحتاج الامر الى مقدمات طويلة طبيعية غير اعجازية. كما اتضحت جملة من ملامح هذا التخطيط, وما يلعبه الظلم والانحراف الذي تعانيه البشرية على مدى التاريخ, من دور في هذا التخطيط الالهي الكبير.

وبقي علينا ان نعرف تفاصيل اعمق واكثر عن هذا التخطيط, خلال الجهات الآتية, شروعاً بما قبل الاسلام وانتهاء بالعصر الحاضر.

***

الجهة الثانية:

التخطيط الالهي قبل الاسلام.

والمراد به الجزء الذي يعود الى الفترة السابقة على الاسلام من عمر الخليقة, منذ دخلت عهد الفهم والادراك الى حين بعثه نبي الاسلام 9.

وذلك: ان التخطيط الالهي الشامل لليوم الموعود, بدأ بوجود الخليقة نفسها, لانه يعبر عن اسلوب تحقيق الغرض الاساسي من ايجادها. اذن, فقد كان هذا التخطيط مستمراً قبل الاسلام وبقي مستمرا بعد الاسلام, وسيبقى نافذاً الى يوم يتحقق به اليوم الموعود بتطبيق الاطروحة العادلة الكاملة.

وينبغي ان ننطلق في الحديث عن ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الاولى:

في مشاركة الانبياء إجمالا في هذا التخطيط.

وهو ما سبق ان حملنا عن ذلك فكرة مختصرة, وينبغي لنا ان نحمل الآن فكرة تفصيلية عن السر الاساسي لذلك:

ان البشرية في مبدأ أمرها لم يكن يتوفر لديها, بطبيعة الحال, الشرط الاول والثاني, السابقين, من شرائط تطبيق العدل الكامل[195]. فهي لا تعرف ما هو العدل الكامل, ولا هي مخلصة له أو مستعدة للتضحية في سبيل تطبيقه لو عرفته.

فكان لا بد لها - كجزء من التخطيط - أن تمر بتربية طويلة الامد من كلتا هاتين الناحيتين. فكان أن تكفل الانبياء هذه المهمة, وهي تربية البشرية لتكون صالحة لفهم العدل الكامل. فكان كل نبي يشارك مشاركة جزئية قليلة أو كثيرة في ذلك, سواء علم الناس, بذلك في عصره أو جهلوه. لان المهم هو تربيتهم الفكرية, وليس المهم إلفاتهم بوضوح الى هذا التخطيط.

وهذه التربية قد انتهت, واستطاعت البشرية - في نهاية المطاف - أن توفر الشرط الاول, فاصبحت قابلة لفهم الاطروحة العادلة الكاملة, فارسل الله تعالى اليها تلك الاطروحة متمثلة بالاسلام. وبذلك تحقق الشرط الاول.

ولم تستطع البشرية الى حد الآن أن توفر الشرط الثاني وهو استعدادها للتضحية في سبيل تطبيق العدل, وهي على أي حال في طريق التربية على ذلك.

وكان كل نبي بطبيعة الحال, بما فيهم نبي الاسلام 9 يقرن تربيته الفكرية للناس بالتربية على الشرط الثاني ايضا بمعنى ايجاد الاخلاص والاستعداد للتضحية في نفوس البشر. فكانت مشاركة الانبياء في التربية الاولى متمثلة بما بلغوا من أحكام, وكانت مشاركتهم في التربية الثانية متمثلة بما قدموا من تضحيات ودماء.

الا ان التربية الاولى انتجت نتيجتها الكاملة, على حين لم تنتج التربية الثانية نتيجتها الا في القليل من الناس. وذلك لمدى الضغط والاغراء الذي يواجهه الناس نحو الانحراف من داخل نفوسهم وخارجها, على طول خط التاريخ, مما يجعل الحق في افواههم مراً وتحمل العدل عليهم صعباً... وينتج في نهاية المطاف بطء التربية على الاخلاص وصعوبتها.

النقطة الثانية:

لم يكن الانبياء ليسكتوا عن تبليغ الناس، بشكل وآخر، بالغرض الاساسي من ايجاد البشرية. متمثلا باعلامهم ان هناك يوماً يأتي في مستقبل الزمان يسود فيه العدل الالهي المطلق ويرتفع فيه كل ظلم وجور. ولا زلنا نسمع صدى هذا التبليغ متمثلاً باعتقاد عدد من الديانات السماوية بذلك وايمانها به، وإن اختلفت في تسمية القائد الذي يتولى ذلك التطبيق الكبير.

ولكن حيث لم يكن هذا اليوم الموعود بقريب، ولم يكن قد تحقق الشيء المهم من شروطه... لم يكن من اللازم اعطاء التفاصيل اكثر من هذا المقدار المجمل القليل. ومن هنا نرى ان التبليغات السابقة على الاسلام لم تكن واضحة وكافية لاجتثاث جذر الخلاف في ما تعتقده الديانات من تفاصيل اليوم الموعود.

ومعه فمن الممكن القول ان المقدار المشترك بين هذه الاديان من الاعتراف باليوم الموعود، امر حق ناتج عن تبليغات الانبياء G. واما التفاصيل المختلف بشأنها على مستوى هذه الديانات كتسمية القائد وغير ذلك، فهي امور مضافة الى تلك التعاليم من قبل الفكر البشري المنفصل عن الهام السماء.

ومن هنا نستطيع ان نفسر اتفاق الاديان على ذلك، منسجما مع الغرض الاصلي لايجاد الخليقة. ونجيب بذلك على ما يذكره بعض المستشرقين المغرضين، من ان بعض هذه الاديان عيال على البعض الآخر في ذلك، وان الاعتقاد باليوم الموعود راجع الى بعض الاديان القديمة الموروثة... وهو اعتقاد كاذب في رأي هؤلاء المغرضين.

بل هو اعتقاد صادق، اتفقت عليه الاديان باعتبار سبب واحد هو الوحي الالهي. وكلها تشير الى امر واحد هو الغرض الاساسي من ايجاد الخليقة، الذي عرفنا ان يكون من الطبيعي وجوده منذ ولادة البشرية، وتبليغه الى الناس من اول عهود النبوات.

كما نستطيع بذلك ان نجيب على كلام آخر يقوله بعض المرجفين، من ان الاعتقاد باليوم الموعود، ناشىء من شعور البشرية بالظلم وتوقانها الى ارتفاعه وسيادة العدل على الارض.

فاننا عرفنا السبب الحقيقي لوجود هذا الاعتقاد. ومن الواضح ان مجرد التوقان الى العدل لا يصلح سببا له، لان الفرد أو المجتمع اذا امل ارتفاع الظلم عنه، فانما يود ان يحدث ذلك في الزمن المعاصر القريب، لكي يستفيد منه بشكل وآخر. واما الاعتقاد بوجود اليوم الموعود في اجيال غير معاصرة فهذا مما لا يعود بالمصلحة الى أي فرد معين، لكي نحتمل انه ناشىء من ظروف الظلم والمصاعب. فضلا عما اذا اقترن بهذا الاعتقاد كون التقديم اليه لا يكون الا بمرور البشرية بالمشاكل والمظالم. كما نريد البرهنة عليه. فأنه في واقعه اعتقاد بزيادة الظلم والمشاكل على البشرية في أي جيل معاصر، وليس توقانا الى العدل العاجل بأي شكل من الاشكال.

ومن هنا انحصر السبب في وجود الاعتقاد القديم باليوم الموعود، بتبليغ الانبياء الناشىء من الهام السماء.

واذا طبقنا ذلك على عقيدتنا في المهدي، كما تم عليها البرهان الصحيح، استطعنا ان ندرك بسهولة ووضوح، كيف ان المهدي D هو القائد المذخور من قبل اللهّ عز وجل لتحقيق الغرض الاساسي من الخليقة... وان عدداً من الانبياء السابقين قد اخبروا عن ظهوره، فضلاً عن نبي الاسلام 9 الذي تواتر عنه النقل في ذلك. وانما كان الاختلاف في تسميته نتيجة لاختلاف اللغات، أو للانحراف الناشىء عند اهل الاديان بعد ذهاب انبيائهم.

النقطة الثالثة:

لم يكن بالامكان ان يتخذ أي نبي من الانبياء موقف القائد للتطبيق الاساسي العام لهداية البشر، أو يتكفل ايجاد اليوم الموعود. ولم يكن ذلك داخلاً في التخطيط الالهي أصلاً. لعدم توفر أي من الشرطين الاساسيين السابقين:

أما بالنسبة الى اشتراط ان تكون الامة على مستوى الاخلاص والاستعداد للتضحية في سبيل التطبيق العادل... فعدم توفره في الامم السابقة على الاسلام واضح جداً. وحسبنا ان نستعرض النصوص الواردة في الانبياء المشهورين، لنعرف حال البشرية في عصورهم وفي ما بين ذلك من الدهر. فانه اذا لم يستطع النبي منهم ان يرفع مستوى الاخلاص الى الدرجة العليا في زمانه، فكيف سوف يحدث بعد وفاته؟

اما آدم D فقد عصى ربه فغوى, كما نص على ذلك التنزيل[196] وقال عنه: "ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً"[197]. وبدون هذا العزم المطلوب لا يمكن وجود اليوم الموعود.

واما نوح D، فقد قضى المئات من السنين مرشداً واعظاً، فلم يؤثر في الناس أثرا محسوساً حتى شكا الى الله تعالى قائلاً: "رب اني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم

يزدهم دعائي الا فراراً. واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم واصروا واستكبروا استكبارا[[198]]. حتى اضطر الى ان يدعو عليهم بالهلاك، فاستجاب الله تعالى دعاءه واغرقهم بالطوفان. وليس هناك وضوح في النصوص التاريخية في تحديد مقدار ما استطاع نوح D اكتسابه من المؤمنين بعد الطوفان.

واما ابراهيم خليل الرحمن D، فقد كان اكثر من سابقيه تاثيراً في توجيه الناس واكتساب ايمانهم وثقتهم به. ولكنه مع ذلك لم يستطع الوصول بالامة الى المستوى المطلوب في العدل المطلق. حسبنا من ذلك انه في اول عهده القي في النار ولم يكن يوجد في المجتمع شخص معترض أو مستنكر ولو من الناحية الانسانية المحضة!... ثم انه بعد فترة غير قليلة من نبوته، وضع زوجته وولده في واد غير ذي زرع، ولم يكن لديه شخص مخلص يضمه اليهما يدفع عنهما ألم الجوع والعطش وخوف السباع والهوام. فاكتفى ابراهيم D بالدعاء لهما وتركهما وذهب. فكان الله تعالى حافظاً لهذه الامانة التي اودعت عنده، فجعل افئدة من الناس تهوي اليهم. ولولا ذلك لكانا من الهالكين.

وأما الامة التي بعث فيها موسى بن عمران D، فحدث عنها ولا حرج، من حيث التمرد على نبيها وعدم الشعور بالمسوولية تجاه دينها. وكان المنطق القائل: "اذهب انت وربك فقاتلا أنا ههنا قاعدون[[199]]. هو المسيطر على اذهانهم ومعنوياتهم... فهم على غير استعداد ان يبذلوا أي شيء في سبيل نبيهم وعقيدتهم.

وأما عبادتهم للعجل ردحاً من الزمن، ومطالبتهم برؤية الله تعالى جهرة، ومراجعتهم في شأن البقرة التي أمروا بذبحها، وغير ذلك من الحوادث... فهي اوضح من ان تذكر.

وأما المسيح عيسى بن مريم D، فحسبنا شاهداً على حال امته، ان الحواريين وهم طلابه وخاصته واجهوه بهذا الكلام: "يا عيسى بن مريم، هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء" تشكيك صريح في قدرة اللهّ تعالى. ومن ثم اجابهم: "قال اتقوا اللهّ ان كنتم مؤمنين. قالوا: نريد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين"[200]. اذن فهم لم يطمئنوا به بعد، ولم يعلموا بصدقه. فاذا كان هذا هو مستوى خاصته وطلابه، فكيف حال سائر افراد الامة والمجتمع.

اذن، فلم يكن يوجد في الناس على طول التاريخ، ذلك المستوى العظيم من الاخلاص الذي يمكن به بناء العدل المطلق في اليوم الموعود، واذا كان هذا الشرط غير متوفر، فماذا ترى الانبياء صانعين، حين يجدون أممهم على هذا المستوى المنخفض من الاخلاص؟.

كيف وقد عرفنا فيما سبق، ان هذا الشرط غير متوفر الى حد الآن، وان البشرية لا زالت في طريق التربية، لكي يتوفر في ربوعها في يوم من الايام.

واما بالنسبة الى الشرط الآخر وهو علم الامة أو البشرية بالاطروحة العادلة الكاملة المأمول تطبيقها في اليوم الموعود... فمن الواضح ان تلك الاطروحة لم تكن ناجزة، ولم يكن البشر على مستوى فهمها على الاطلاق. ويمكن ان يتم بيان ذلك، باستعراض فترات التاريخ اجمالا ايضا.

أما الانبياء السابقين على موسى بن عمران D، فلم يكن هدفهم الا ترسيخ العقيدة الالهية، وتوضيحها بالتدريج، من دون ان يكون لهم تعاليم تشريعية كثيرة. حتى تكللت تلك الجهود بجهود إبراهيم الخليل D الذي اوضح عقيدة التوحيد بشكل مبرهن

وصحيح. اذن, فلم يكن هناك تشريع مهم فضلاً عن افتراض وجود الاطروحة العادلة الكاملة التي تتكفل التشريع لكل جوانب المجتمع.

وأما الفترة التي تبدأ بموسى بن عمران D وتنتهي ببعثة الرسول الاعظم 9... فلا شك أنها كانت فترة شرائع تفصيلية، نزلت بها التوراة والانجيل عن الله عز وجل. ولكنها كانت شرائع تربوية لاجل الوصول والاعداد الى فهم البشرية للاطروحة الكاملة، ولم تكن ممثلة لتلك الاطروحة نفسها.

ويمكن الاستدلال على ذلك بثلاثة ادلة:

الدليل الاول:

اننا كمسلمين، نعلم بان التشريعات السابقة على الاسلام ليست هي الاطروحة الكاملة جزماً. لان معنى الايمان بالاسلام، هو كونه ناسخا للشرائع السابقة عليه وملغيا لاحكامها عن مسؤولية البشر. فلو كانت احدى تلك الشرائع هي الاطروحة الكاملة المأمولة، لوجب ابقاءها سارية المفعول الى حين اليوم الموعود، لكي يتربى الناس على تقبلها والتضحية في سبيلها، على ما سوف نعرف بالنسبة الى الاطروحة الكاملة. فلو نسخت تلك الشريعة المفروضة لكان ذلك مخالفا للغرض الالهي المطلوب، فيكون مستحيلا. ولكنها نسخت فعلا، كما نعتقد نحن المسلمين بالبرهان، اذن فتلك الشرائع المنسوخة ليست هي تلك الاطروحة العادلة الكاملة المأمولة.

الدليل الثاني:

أنه لا دليل على ان تلك الشرائع كاملة شاملة لكل جوانب المجتمع، بحيث تصلح لاستيعاب البشرية بالعدل الكامل. ولعل أوضح دليل على ذلك القول المشهور عن المسيح D: دع ما لله لله وما لقيصر لقيصر. فان ايكال ما لقيصر وهو الحاكم الدنيوي لكي

يمارس فيه سلطته وحكمه، يعني ان الشريعة المسيحية لم تكن لتستوعب الجانب القضائي والجنائي والاقتصادي للحياة ونحو ذلك. مما يضطر المسيح الى التصريح بلزوم إيكال ذلك الى القانون الدنيوي الوضعي السائد، لئلا تتشتت امور الناس وتتميع مصالحهم.

وهذا الدليل خاص بالمسيحيين وملزم لهم باعتبار اعتقادهم صحة نقل هذه العبارة عن المسيح، بعد ان وردت في الانجيل الموجود في اليد[201] الذي هو الصحيح عندهم.

وأما نحن كمسلمين، فلا نؤمن بكل ما ورد في الانجيل السائد، كما يبرهن عليه في بحوث العقائد عادة. كما اننا لا نستطيع ان نؤكد نقص الشريعة الواقعية النازلة على المسيح عيسى بن مريم D، وان كان ذلك محتملا على أي حال، بحسب المصالح الزمنية التي توخاها اللّه تعالى لخلقه في تلك الفترة من الزمن.

الدليل الثالث:

انه لا دليل على ان تلك الشرائع عالمية وعامة لكل البشر. اذ من الممكن القول، من وجهة نظر اصحاب هذه الديانات: انها شرائع اقليمية خاصة ببني اسرائيل. ومن هنا نرى كتب العهدين تؤكد على اهمية هذا الشعب بالخصوص، وانه شعب اللّه المختار. ومن هنا نرى اليهود الى الآن لا يقبلون يهودية شخص لا يكون من بني اسرائيل، لاعتقادهم الراسخ ان اليهودية دين اسرائيلي على التعين.

فاذا كانت تلك الشرائع على هذا الغرار... فهي اذن ليست تلك الاطروحة الكاملة الشاملة للبشرية جمعاء. بل تكون قاصرة بطبيعتها عن ان تحقق الغرض الالهي الكبير.

وهذا الدليل باطل عندنا [كمسلمين] باعتبار الاحتمال - على اقل تقدير - بتجدد الاقليمية في عصر منحرف متأخر عن عصور دعوتهم الاولى، حتى اصبحت بعد ذلك من

العقائد الاساسية في دينهم. الا ان هذا الدليل على أي حال، ملزم لمن يعتقد بالديانتين: اليهودية والنصرانية، وبخاصة اليهود، باعتبارهم اشد تطرفاً في الاقليمية من المسيحيين.

وعلى أي حال، فقد تبرهن عدم وجود الاطروحة الكاملة العادلة قبل الاسلام، وستأتي بعد قليل بعض الايضاحات لذلك. اذن, فلم يكن كلا الشرطين الاساسيين لتحقق اليوم الموعود والعدل العالمي المطلق، موجودا. فكان من المتعذر ان يتصدى أي واحد من الانبياء لتولي القيادة الرائدة لتحقيق ذلك الغرض الكبير.

***

الجهة الثالثة:

التخطيط الالهي بعد الاسلام.

ونعني به ذلك الجزء من، التخطيط الالهي الذي يبدأ بظهور الاسلام، وينتهي باليوم الموعود, وينبغي ان نرى موقف الاسلام من هذا التخطيط، وموقف قادته منه، وأثرهم فيه.

النقطة الاولى:

الاسلام هو الاطروحة العادلة الكاملة، المذخورة للتطبيق في اليوم الموعود.

يدلنا على ذلك: الادلة القطعية الدالة على ان الاسلام اخر الشرائع السماوية، وانه لا نبي بعد نبي الاسلام وان "حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة". فلو كان ناقصا لما حقق الغرض الالهي الكبير، ولوجب على الله تعالى تحقيق غرضه المهم بايجاد اطروحة أخرى كاملة ينزل بها نبي آخر. وهو خلاف الدليل القطعي بانه لا نبي بعد نبي الاسلام.

مضافا الى الادلة القطعية الدالة على عالمية الدعوة الاسلامية واستيعابها لكل المشاكل والاحكام، وانه "ما من واقعة الا ولها حكم"، مما يجعل لها الصلاحية الكاملة، لتكون هي الاطروحة العادلة في اليوم الموعود.

ومن الملحوظ بوضوح ان هذه الادلة القطعية، منطلقة من زاوية اسلامية، وأما اذا اردنا الانطلاق من زوايا اخرى، فيجب البدء باثبات صحة الاسلام وصدقه اساسا، وهذا موكول الى محله من بحوث العقائد.

وقد يقول قائل: فلماذا لم تنزل تعاليم الاسلام قبل عصر نزولها، لتكون هي الاطروحة المتوفرة منذ العصر الاول؟.

وجواب ذلك متوفر فيما قلناه من قصور البشرية في الازمنة السابقة على الاسلام عن فهم الاطروحة الكاملة. وان الانبياء السابقين جاهدوا في تربية البشرية لجعلها قابلة لهذا الفهم. ولا يمكن ان يرسل اللهّ تعالى تلك الاطروحة لمن لا يفهمها ولا يستطيع استيعابها، لانها لا تنتج حينئذ أي أثر.

أذن, فلا بد لنا الآن من ايضاح معنى قصور البشرية عن تلقي تعاليم الاسلام في العصور السابقة عليه.

وفي الحق ان عدداً مما جاء به الاسلام من تعاليم، كان متعذراً جداً ان يستوعب البشر معناها يومئذ استيعاباً كافياً... الى حد ستكون الدعوة الى تلك الاحكام منشأ للغرابة في ذلك العصر، مما يجعل مجرد الا يمان بها صعباً فضلاً عن استيعابها الدقيق، فضلاً عن تطبيقها الشامل. وحسبنا في هذا الصدد استعراض جوانب اربعة:

الجانب الاول:

ان مستوى العقيدة الالهية التي جاء بها الاسلام من التجريد والتوحيد الخالصين، لم يكن موجوداً بوضوح في الشرائع السابقة. وانما كانت هذه العقيدة في تطور مستمر، في ألسنة الانبياء على مرور الزمن، اذ يعطي كل نبي من تلك العقيدة ما يناسب المستوى الثقافي والفكري الذي وصلت اليه البشرية في خطها التربوي الطويل.

وهذا واضح جداً لمن استعرض دعوات الانبياء المتسلسلين. فنرى الانبياء السابقين على موسى بن عمران لا يكادون يذكرون من صفات الله تعالى الا ما كان ظاهراً من آثاره وافعاله عز وجل. من انه "يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهاراً. ما لكم لا ترجون لله وقاراً، وقد خلقكم اطواراً. ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً"[202].

الا ما كان من محاولة ابراهيم الخليل D من محاولة البرهنة على التوحيد، على شكل بسيط النتائج بالنسبة الى ما جاء به الاسلام من صفات.

ثم اننا نجد اليهود الآن يؤمنون ببعض اشكال التجسيم، ونجد المسيحيين يؤمنون ببعض انحاء التعدد. وهذه بالرغم من انها عقائد باطلة نعلم باليقين انها لم ترد في شرائعهم وتعاليم انبيائهم. الا انهم، على أي حال، لم يجدوا في ما بلغهم عن انبيائهم ما ينافي ذلك، أو يكون دليلا صريحا على بطلانه. والا لم يكونوا ليلتزموا بهذه العقائد بطبيعة الحال. ومعنى ذلك ان موسى وعيسى H لم يوضحا بصراحة التجرد الكامل والتوحيد المحض لله عز وجل، مواكبة مع المستوى العقلي والثقافي للبشرية في تلك العصور.

الجانب الثاني:

ان فكرة الدعوة العالمية التي قام عليها الاسلام، لم يكن ليسيغها المجتمع الذي كان يرزح في عواطف قبلية وعنصرية وقومية، لمدة عدة مئات من السنين. ومن هنا جاءت فكرة [شعب الله المختار] واختصاص الدعوتين اليهودية والمسيحية في انظار المؤمنين بها ببني اسرائيل دون سائر الناس.

الجانب الثالث:

ان فكرة الدولة النظامية التي جاء بها الاسلام ومارسها الرسول الاعظم 9، وحاول تطبيقها من جاء بعده الى الحكم من الخلفاء. ان هذه الفكرة لم يكن ليفهمها الناس قبل الاسلام، بأي حال، كيف وهم يعيشون الجو القبلي والعنصري، حتى ان الملوكية في تلك العصور كالسلطة الفرعونية أو القيصرية، لم تكن الا توسيعا لفكرة السلطة القبلية والاقطاع الذي يدعي لنفسه ملكية الاراضي والفلاحين جميعاً، وهم يمثلون الاعم الاغلب من الشعب يومئذ.

ومن هنا لم يكن في الامكان ان تتكفل الديانات السابقة بايجاد النظام الاداري أوالحكومي، بأي حال. وانما كان الانبياء واوصياؤهم يضطلعون بقيادة شعوبهم بشكل فردي مع الحفاظ على السلطة الدنيوية في عصورهم.

الجانب الرابع:

اننا نجد في الاسلام دقة في فهم الاحكام وفي تنظيمها، في العبادات المعاملات والعقوبات والاخلاق، ما لا يكاد يفقهها الناس السابقون... كما يتجلى ذلك بوضوح لمن راجع الاحكام الاسلامية المعروضة في الكتاب الكريم والسنة الشريفة، وأطلع ايضا على تفاصيل الاحكام المعروضة في التوراة والانجيل، وتوفر للمقارنة بينهما.

اذن، فكيف تصلح الشرائع السابقة، لان تكون هي الاطروحة العادلة الكاملة... وكيف يصلح اهل العصور الاولى لتعقل هذه الاطروحة المتمثلة باحكام الاسلام. ومعه يتضح بجلاء انه لم يكن في الامكان نزول احكام الاسلام قبل العصر الذي نزل فيه.

النقطة الثانية:

بُعث نبي الاسلام 9 بالاطروحة التشريعية العادلة الكاملة، بعد ان اصبحت البشرية في مستواها العقلي والثقافي العام قابلة لفهمها واستيعاب احكامها، لتكون هي الاطروحة المأمولة في اليوم الموعود.

ولكنه - مع شديد الاسف - لم يكن في الامكان ان يتكفل التطبيق العالمي الموعود، لعدم توفر الشرط الثاني من الشرطين الاساسيين لوجود هذا التطبيق... ولا زال هذا الشرط غير متوفر الى حد الآن.

فبينما كان المانع بالنسبة الى الانبياء السابقين عن هذا التطبيق، هو عدم توفر كلا الشرطين... نجد ان المانع بالنسبة الى نبي الاسلام هو عدم توفر شرط واحد منهما، بعد ان تمت تربية البشرية على الشرط الآخر على ايدي الانبياء السابقين.

ولسائل أن يقول: فلماذا تمت تربية البشرية على احد الشرطين ولم تتم تربيتها على الشرط الآخر؟ بالرغم من جهود الانبياء في الخط التاريخي الطويل.

ويمكن الانطلاق الى الجواب من زاويتين:

الزاوية الاولى:

ان توفير الشرط الاول، وهو ايجاد المستوى اللائق في البشرية من الناحية العقلية والثقافية لفهم العدل الكامل... اسهل بكثير من توفير الشرط الثاني وهو الوصول بالبشرية الى المستوى العالي من الاخلاص والتضحية.

فإن تربية الفكر والثقافة لا تواجه عادة من الموانع والعقبات ما تواجهه التربية الوجدانية من ذلك، متمثلة في الشهوات والمصالح الخاصة، وظروف الظلم والاغراء، فمن الطبيعي ان تحتاج التربية الاولى الى زمن اقصر بكثير من الزمن الذي تحتاجه التربية الثانية. ومن الطبيعي ان يكون البشر لدى اول نضجهم الفكري في التربية الاولى غير ناضجين وجدانيا في التربية الثانية، لان هذه التربية لم تكن قد آتت اكلها بعد، وانما تحتاج الى توفير زمان آخر طويل حتى تتوفر نتائجها بوضوح.

ومن هنا امكن وصول البشر الى الحد الثقافي المطلوب، فاستحقت عرض الاطروحة الكاملة عليها وافهامها إياها... على حين لم تكن قد وصلت الى الحد المطلوب من الناحية الوجدانية، لتستطيع تحمل القيادة العالمية بين يدي النبي 9.

الزاوية الثانية:

ان البشرية مهما كانت قد تطورت من الناحية الوجدانية، على ايدي الانبياء السابقين... فانه على أي حال غير كاف لايجاد الاخلاص المطلوب الذي به يكون تحمل مسؤولية العدل العالمي الكامل في اليوم الموعود. باعتبار ضرورة ان تتربى البشرية على الاطروحة بعد نزولها ومعرفتها، بما فيها من دقة وعمق. فانه اذ يكون المطلوب هو تطبيق هذه الاطروحة، يكون الشعور بالاخلاص نحو الهدف ككل، ذلك الاخلاص الناتج من جهود الانبياء السابقين.

فكان لا بد لاجل ضمان نجاح التطبيق في اليوم الموعود، ان تمر البشرية بظروف معينة، تكفل لها التربية على الاخلاص على الشكل الدقيق للاطروحة الكاملة المتمثلة بالاسلام. وقد قلنا ان الهدف الالهي الاسمى، هو فوق كل الاعتبارات، فيتعين على الامة الاسلامية ان تعيش الظروف التي تربيها وتمحصها من جديد.

وبدأت الظروف الطارئة بالحدوث والتواتر، متمثلة في عدة امور:

الامر الاول:

انقطاع الوحي بموت رسول الاسلام 9.

الامر الثاني:

انقطاع التطبيق الناجح للشريعة الكاملة، بموت النبي 9 بانتهاء الخلافة الاولى.

الامر الثالث:

ابتناء الحكم في البلاد الاسلامية على اساس من المصالح السياسية الظالمة المنحرفة.

الامر الرابع:

ضعف المستوى الاخلاقي لدى الناس بشكل عام، وتقديمهم مصالحهم الشخصية على اتباع تعاليم دينهم سواء على الصعيد الفردي ام الاجتماعي. ويكاد كل واحد من هذه الامور، فضلا عن مجموعها، ان يكون موجبا ليأس الفرد العادي والشعور بالتحلل والابتعاد عن الاسلام.

ومن هنا كان الشخص محتاجا في استمراره على اخلاصه وايمانه، الى قوة الارادة وشعور بالمسؤولية الاسلامية، اعلى من المستوى المطلوب. وكان الاشخاص الممثلين لهذا الاخلاص، قد نجحوا في عملية التمحيص والاختبار الالهية، بهذا المقدار.

الا ان هذا المقدار غير كاف في ايجاد الاخلاص الذي يتطلبه القيام بمسؤولية اليوم الموعود، فكان لا بد ان تمر الامة بتمحيص ضخم وعملية غربلة حقيقية، حتى ينكشف كل فرد على حقيقته، فيفشل في هذا التمحيص كل شخص قابل للانحراف، لاجل أي نقص في ايمانه أو عقيدته أو اخلاصه.

وكان هذا التمحيص الضخم متمثلا بظرفين مهمين تمر بهما الامة الاسلامية, بل البشرية كلها الى العصر الحاضر.

الظرف الاول:

غيبة الامام المهدي D، تلك الغيبة التي توجب للغافل عن البرهان الصحيح، الشك بل الانكار.

الظرف الثاني:

تيار الردة عن الاسلام، واقصد به التيارات المعادية للاسلام، والتي تحمل بين طياتها معاني الخروج عنه والتبري من عقيدته. بما فيها تيار التبشير المسيحي الاستعماري، وتيار الحضارة الغربية المبني على التحلل الخلقي وانكار المثل العليا. والتيارات المادية الصريحة كالشيوعية والوجودية وغيرها... تلك التيارات التي استطاعت ان تصطاد من امتنا الاسلامية ومن العالم كله، ملايين الافراد.

وتحت هذين الظرفين، كان التمسك بالاخلاص العالي، عمل جهادي في غاية الصعوبة والتعقيد، ويحتاج الى مضاعفة الجهود في سبيل المحافظة على مستواه فضلا عن الصعوبة وتكميله فكان "القابض على دينه كالقابض على جمرة من النار" وكان المخلصون على المستوى العالمي، في غاية القلة والندرة بالنسبة الى مجموع سكان العالم... وان كنا لو لاحظنا مراتب الاخلاص الثلاثة أو الاربعة السابقة، فان النسبة تتسع عن هذا المقدار الضيق بكثير.

ولا زالت البلايا والمحن تتضاعف، وظروف التمحيص والا ختبار الا لهي تتعقد وتزداد... حتى اصبح الفرد يقهر على ترك دينه والتمرد على تعاليم ربه، بمختلف اساليب الخوف والترغيب. ولعل المستقبل - ان لم يأذن الله تعالى بالفرج والظهور - كفيل بان

نواجه اشكالا من الخطر والبلاء على ديننا ودنيانا هي اهم واصعب مما حصل الى حد الان. فليفهم كل مسلم موقفه، وليتلمس درجة ايمانه ويشخص مقدار قابليته على الصمود، قبل ان يسقط في هاوية الانحراف. لكي يوطن نفسه على الصبر والجهاد على كل حال ليكون له فخر المشاركة في بناء العدل العالمي في اليوم الموعود.

وقد يخطر في الذهن: ان ما قلناه من ان ظروف الظلم دخيلة في التمحيص والاختبار الالهي، يلزم منه ان يكون الله تعالى راضيا بوجود الظلم والانحراف، وهذا خلاف الادلة القطعية في الاسلام.

ويمكن الجواب على ذلك من زاويتين نذكر احداهما ونؤجل الاخرى الى حين اتضاح مقدماتها في مستقبل البحث.

والزاوية التي نود الا نطلاق اليها الآن هي ان الادلة القطعية في الاسلام قامت على ان الله تعالى لا يريد الظلم، بمعنى انه لا يجيزه تشريعا، فليس في شريعة الاسلام حكم ظالم، وليس أي ظلم مما يقع يكون مجازا من قبل الشريعة، بل يتصف بالحرمة والشجب حتما. اذ من الواضح ان الاسلام انما شرع ليخرج لبشرية من ظلمات الظلم الى نور العدل، بل هو - كما عرفنا - يمثل العدل الكامل من جميع الجهات، بشكل لم يتحقق في أي تشريع آخر على مدى التاريخ.

واما بحسب التدبير التكويني لله تعالى في مخلوقاته، فمن الواضح الضروري ان الله تعالى سمح بوجود الظلم، ولم يسبب الاسباب الى قمعه قهراً وعلى كل حال، اذ لو كان الله تعالى لا يريد الظلم - بهذا المعنى - لما وجد الظلم على سطح الارض.

الا ان سماحه بوجود الظلم، لا يعني قهر الظالمين على ايجاد الظلم، بل الظلم يوجد باختيار الظالمين وبمحض ارادتهم، بعد ان وفر الله تعالى لهم فرص الطاعة وهداهم

النجدين وعرفهم حرمة الظلم من الناحية التشريعية. فانحرفوا باختيارهم واوجدوا الظلم باختيارهم، من دون ان يكون لله عز وجل أي تسبيب الى ايجاده.

اذن فالظلم غير مراد لله تعالى، لا تشريعاً لانه حرمه في شريعته ونهى الناس عنه، ولا تكوينا، لانه عز وجل لم يقهر الناس عليه. وانما غاية ما هناك انه سمح من الناحية التكوينية بوجود الظلم في خليقته ناشئا من اختيار الظالمين، وذلك للتوصل الى هدفين مهمين:

الهدف الاول:

المحافظة على الاختيار ونفي الجبر الذي قام البرهان على استحالته على الله عز وجل. فانه لو قهر عباده على ترك الظلم لم يكن الاختيار متوفراً كما هو واضح.

الهدف الثاني:

إجراء قانون التمحيص والاختبار. الذي يفيد من الناحية الفردية، بالنسبة الى كل فرد من البشرية على الاطلاق "ليقضي الله امراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حيّ عن بينة"[203]. ويفيد من الناحية العامة باعتبار ان له اكبر الاثر في تحقق الهدف الاساسي من ايجاد الخليقة نفسها. فان المجتمع الموعود، لا يمكن ان يحدث ما لم تسبقه فترة من التمحيص لتوفير شرطه الثاني الذي عرفناه. وفي ما يلي من البحوث ما يزيد ذلك جلاء ووضوحاً.

النقطة الثالثة:

كما شارك الانبياء السابقون G في التبشير باليوم الموعود، استمر نبي الاسلام 9 وخلفاوه المعصومون G وكثير من صحابته في هذا التبشير. وكان تبشيرهم اهم واوسع، باعتبار انهم يحملون الى العالم نفس الاطروحة العادلة التي سوف تأخذ طريقها

الى التطبيق في اليوم الموعود. فهم اقرب الى ذلك اليوم والصق به من الانبياء السابقين... واشد مسؤولية بالتمهيد له وايجاد المقدمات المؤدية اليه.

فكان ان اضطلع النبي 9 ومن بعده بتهيئة الذهنية العامة للاجيال، عن ذلك بالتركيز على ثلاث قضايا مهمة:

القضية الاولى:

الاخبار بوجود الغرض الالهي الكبير، والتبشير بتحقق اليوم الموعود الذي يأخذ فيه العدل الكامل طريقه فيه الى التطبيق. ويكفينا من ذلك ان القرآن الكريم نفسه شارك في هذا التبشير حين قال: "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون"[204] أو حين قال: "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض..."[205] الخ الآية. أو حين قال: "هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله"[206] الى غير ذلك من الآيات.

القضية الثانية:

التأكيد على ان القائد الرائد لانجاز ذلك الغرض الكبير، هو الامام المهدي D كما ورد في النصوص المتواترة عن النبي 9 وهي ايضا متواترة عمن بعده. ولاثبات هذا التواتر مجال آخر. وحسبنا انها اخبار مروية ومعترف بصدقها وتواترها من قبل الفريقين.

وإنما كان هذا التأكيد لكي تكون الامة على علم بمستقبل امرها من ناحية، ومطلعة على اسم قائدها العظيم من ناحية اخرى. فانه لا ينبغي ان تفاجىء الامة بالظهور من دون اخبار سابق. ولكي لا تكون هذه القيادة ممكنة الانتحال والتزوير، ولو

في حدود ضيقة، من قبل اشخاص آخرين. على ما سنوضحه في الجهة الآتية ان شاء الله تعالى.

القضية الثالثة:

الاخبار بما سيقع في هذا العالم من ظلم وفساد، كما وردت بذلك الاعداد الضخمة من الاخبار، على ما سنسمع في الفصل الآتي. وكان هذا الاخبار مشفوعا بذكر التكليف الاسلامي واسلوب العمل الواعي في هذه الظروف... حتى يكون الفرد على بصيرة من امره عارفا بضرورة الصمود تجاه تيار الانحراف والفساد، لكي يكتب له النجاح في التمحيص الالهي، فيكون من المخلصين الممحصين الذين يكون لهم شرف المشاركة في ترسيخ قواعد العدل العالمي في اليوم الموعود.

واما الذي يسير مع تيار الانحراف، فلا يهمه - بطبيعة الحال - ان يفهم التكليف الاسلامي الواعي، ومعه يكون من الفاشلين في التمحيص والاختبار.

ومن هنا نستطيع ان نفهم بوضوح، ارتباط كل هذه القضايا التي بُلغت الى الامة، بالتخطيط الالهي لليوم الموعود... لتشارك في اعداد اكبر عدد ممكن من المخلصين الممحصن على طول الخط، بتهيئة الذهنية العامة لهذه الحقائق واقامة الحجة عليها، حتى يكون الفرد المسلم على بينة من امره وبصيرة من دينه، فيختار سبيل الرشاد بين تيارات الانحراف، كما هو المطلوب.

النقطة الرابعة:

وقد رأينا المهدي D نفسه في البحوث السابقة يشارك بتهيئة الذهنية العامة للامة لليوم الموعود، تلك التهيئة التي توفر له شروطه الاساسية. وذلك باتخاذ خطوات ثلاث:

الخطوة الاولى:

اقامة الحجة على وجوده بتكرار المقابلات مع عدد من الناس كبير نسبيا، خلال الغيبة الصغرى والغيبة الكبرى معا. وبذلك يؤسس للمسلمين اساس الصمود ضد واجهة كبرى للشك في وجوده.

الخطوة الثانية:

اعطاء الاطروحة التامة لفكرة غيبته وظهوره. كما سمعنا ذلك في عدد من مقابلاته وتوقيعاته، في غيبته الصغرى، كمقابلته مع علي بن مهزيار وتوقيعه للاسدي [207].

وبذلك يعطي الثقافة الكافية التي تعطي الدفع الاساسي للفرد المسلم للصمود والثبات عن بصيرة وتفهم حقيقي للهدف المنشود.

الخطوة الثالثة:

العمل على ازالة الظلم والطغيان، في الحدود التي سبق ان ذكرناها في القسم الاول من هذا التاريخ.

وبذلك يعطي الفرد المسلم فرصة اكبر للنجاح في التخطيط والتمحيص الالهيين، باعتبار قلة الموانع والتعسفات نسبياً، ضد الايمان والاخلاص حينئذ. مما يفسح مجالا اوسع للعمل على طبق الاخلاص وتبليغ مؤداه الى الاخرين.

فالمهدي D في كل هذه الخطوات، يسير في خط التخطيط الالهي العام لليوم الموعود، كما سبق ان سار سلفه الصالح المتمثل بالانبياء والائمة G. وكيف لا يكون كذلك، وهو القائد العظيم المذخور لذلك اليوم العظيم.

***

الجهة الرابعة:

اهمية القيادة في التخطيط الالهي.

ويمكن ان ننطلق الى الحديث في هذه الجهة من عدة نقاط:

النقطة الاولى:

لا بد لكل حركة من قياده ولكل دولة من رئيس. ولا شك انه كان على رأس كل حركة ناجحة في التاريخ قائد محنك مقدام استطاع ان يسير بها قدما الى الامام.

وهذا اساسا، مما لا بد منه، بحيث يستحيل عادة وجود حركة ما من دون قيادة وتوجيه مهما كانت الحركة ضئيلة والقيادة مبسطة. فان الجماعة - أيا كانت - بصفتها مكونة من عدد من الافراد مختلفين في التدبير ووجهات النظر، لا تكاد تستطيع ان تحفظ مصالحها في حاضرها ومستقبلها، الا بشخص أو عدة اشخاص يأخذون فيها مركز القيادة والتوجيه. فكيف اذا تضمنت الحركة اصلاح العالم برمته وضمان تطبيق العدل الكامل على البشرية جمعاء. ومباشرة التطبيق من حكم مركزي واحد ودولة عالمية واحدة.

ونحن نرى ان الدول كبيرها وصغيرها، بالرغم من تضامن افرادها وتدقيقهم في الامور السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لاجل قيادة جزء من العالم... فانه يظهر على مر الزمن فشلها وسوء تصرفها، واخذها بالمصالح الخاصة للقادة لا بالمصالح العامة للناس. فكيف بقيادة العالم كله.

اذن، فلا بد، من اجل ضمان تحقق الغرض الالهي الكبير، من ايجاد شخص مؤهل من جميع الوجوه، لاجل الاخذ بزمام القيادة العالمية في اليوم الموعود. ولاجل هذا وجد المهدي D.

النقطة الثانية:

لا شك ان النبي 9 والائمة المعصومين G بعده كان لهم القابلية الكاملة للقيادة العالمية. لضم مقدمتين نذكرهما هنا مختصرا ونحيل تفاصيلهما الى موطنه من ابحاث العقائد الاسلامية.

المقدمة الاولى:

ان كل شخص يعينه الله تعالى للقيادة، لا بد ان تكون له القدرة على تلك القيادة. اذ يقبح على الله تعالى ان يعين شخصاً لمهمة وهو قاصر عن آدائها. فمثلا اذا كان نبي مرسل الى هداية مدينة واحدة كان لا بد ان يهبه القدرة على اداء مسؤوليته، واذا كان مرسلا الى هداية منطقة كبيرة من العالم فلا بد من ان يكون له القدرة على ذلك وهكذا. ولا يمكن ان يوكل الله تعالى شيئا من المهام الى شخص غير قابل لادائها. بل اما ان يكون الشخص قابلا لذلك قبل ايكال المهمة اليه، أو ان يهبه اللهّ تعالى تلك القابلية بعد ايكال المهمة اليه. وعلى أي حال يكون حال تصديه لاداء مهمته على أتم القابلية والاستعداد.

المقدمة الثانية:

ان دعوة النبي 9 عالمية، كما ان المسؤوليات التشريعية المنوطة بقيادته معقدة وكبيرة.

اذن, يتعين القول بان الله تعالى اعطى النبي 9 القابلية الكاملة للدعوة والدولة العالميتين. وحيث ان الائمة G منصوبون بتعين من الله تعالى، ليقوموا مقام النبي 9 في الأخذ بزمام مسؤولياته بعد وفاته، من وجهة النظر الامامية، اذن, فلا بد ان يكون الله تعالى قد اعطاهم القابلية الكاملة للقيادة العالمية.

وبهذا الدليل يتعين ان يكون للمهدي D مثل هذه القابلية، والاهلية، بصفته احد الائمة المعصومين الاثني عشر G من زاوية النظر الامامية، أو بصفته خليفة النبي 9 في آخر الزمان المنصوص عليه من قبل النبي 9. كما يعترف به كل المسلمين. وعلى أي حال، فالمهدي D يوجد قابلا للقيادة العالمية، قابلية متناسبة مع سعة دعوته ومسؤولياته في انجاز العدل الكامل وتنفيذ الغرض الالهي الكبير.

النقطة الثالثة:

وكان لا بد للغيبة ان تشارك في التخطيط الالهي. لان الارادة الالهية به فى ان تعلقت بان يكون الامام محمد بن الحسن العسكري H مهديا للامة، كما يذهب اليه الامامية وعدد من العامة... كان لا بد من الحفاظ عليه الى ان يتحقق الشرط الاساسي لتنفيذ ذلك الغرض الكبير.

فاننا ان قلنا بان المهدي يولد في زمانه، كان هذا خلاف هذا الاعتقاد. وان قلنا بوجوده متقدما كان لا بد من اختفائه حفاظاً على حياته، حتى يظهر الله امره وينفذ وعده، وهو معنى الغيبة.

فان قال قائل: يمكن ان نلتزم ان المهدي D ولد في الزمان المتقدم، ثم يموت، ثم يحييه الله تعالى للقيام باليوم الموعود.

نقول في جوابه: ان هذا غير صحيح لعدة وجوه.

اولاً: انه افتراض لم يقل به احد. فهو على خلاف اعتقاد كل المسلمين. إذن, فهو باطل جزماً.

ثانياً: اننا ان فهمنا الغيبة طبقاً لأطروحة خفاء الشخص، فليس الحياة بعد الموت اولى منها، من الناحية الاعجازية. وان قلنا بالغيبة طبقا لاطروحة خفاء العنوان، كانت

هذه الاطروحة اولى بالاخذ من ذلك الافتراض، لانها اقرب الى الاسلوب الطبيعي، كما عرفنا فيما سبق، وقد عرفنا ايضاً ان قانون المعجزات ينفي كل معجزة يمكن ان يوجد الغرض منها بشكل طبيعي.

ثالثاً: اننا مع هذا الافتراض سوف نخسر شيئا اساسيا سوف نشير اليه، وهو تكامل القائد خلال عصر الغيبة من تكامل ما بعد العصمة. اذ مع ذاك الافتراض لا يكون هذا التكامل موجودا، فانه لا محالة يحيى على نفس المرتبة التي مات عليها من الكمال.

اذن, فالحفاظ على القائد العظيم، هو المطلوب الاساسي من الغيبة، الذي تشارك فيه الغيبة في التخطيط الالهي.

ويمكن ان نضيف عدة أمورأخرى يشارك فيها عصر الغيبة في هذا التخطيط:

الامر الاول:

تكامل القائد، من تكامل ما بعد العصمة، ذلك الكمال الذي يؤهله الى مرتبة اعلى واعمق واسهل في نفس الوقت من اساليب القيادة العالمية العادلة. وسنبحث ذلك مفصلاً في القسم الثالث من هذا التاريخ.

الامر الثاني:

ما سمعناه في القسم الاول من قيام المهدي D بالعمل الاسلامي المنقذ للامة من الهلكات، والفاتح امامها سبل الخير، والموفر - في نتيجته - اكبر مقدار من المخلصين الممحصين، المشاركين في بناء الغد الموعود.

الامر الثالث:

مساهمة الحوادث التي تمر خلال عصر الغيبة الطويل، بايجاد شرط الظهور، وهوكون الامة على مستوى المسوولية. كما سبق ان اوضحنا.

الامر الرابع:

شعور الامة، على طول الخط، بوجود القائد الفعلي لها الماسك بزمام امرها والمطلع على خصائص اعمالها. ذلك الشعور الذي يرفع من معنويات الافراد ويقوي فيهم روح العزيمة والاخلاص، مما يساعد على زيادة اعداد المخلصين الممحصين.

الامر الخامس:

تعمق الفكر الاسلامي من حيث الفهم من الكتاب والسنة، سواء في العقائد ام الاحكام، مما يجعل الاذهان مستعدة اكثر فاكثر لتقبل وفهم الاحكام التفصيلية التي يعلنها المهدي D في دولته العالمية الموعودة.

ونحن لا زلنا نرى المفكرين الاسلاميـين، يتحفون مجتمعهم ببحوث وتدقيقات جديدة، قائمة على التعمق والسعة في فهم الكتاب والسنة، من جوانبها المتعددة، "فهذه البحوث كلها واقعة ضمن التخطيط الالهي الكبير.

ونحن نشعر بما لتعقد الحياة وتضاعف الظلم البشري ووجود التيارات المعادية للاسلام... من ايجاد الدافع القوي للمفكرين الاسلاميين، في السير قدماً نحو التعمق والتدقيق. فيكون ذلك من هذه الجهة ايضا، مندرجا في التخطيط الالهي. وقد يخطر في الذهن: اننا سبق ان قلنا ان الامة عند نزول الاسلام كانت على مستوى فهمه وقابلة لاستيعابه، بصفته الاطروحة العادلة الكاملة. اذن, فهم قد فهموه. فما هو الحاجة الى هذه الزيادة في التدقيقات.

وجواب ذلك: اننا نحتمل - على اقل تقدير - ان الاطروحة العادلة المعلنة بين البشر ذات مستويين من الناحية الفكرية. فالمستوى الادنى منها، كان البشر على مستوى فهمه واستيعابه عند بدء الاسلام. وهو الذي اصبح معلنا منذ ذلك الحين الى

عصر الظهور. وهو الذي يعيش التدقيقات والتعميق على طول الزمن. والمستوى الاعلى منها سوف يعلن بعد الظهور عند الابتداء بالتطبيق العادل. وهو يحتاج في فهمه الى مستوى فكري وثقافي في البشرية لا يحصل الا بتلك التدقيقات. ولو كان قد اعلن في بدء الاسلام لما كان مفهوما على الاطلاق.

وهذا الامر وان كنا نعرضه الآن معرض الاحتمال، الا اننا سنسمع في الكتاب الآتي من هذه الموسوعة مثبتات ذلك.

اذن, فهذه الدقة المكتسبة في الفكر الاسلامي لها اكبر الاثر في فهم الاطروحة الكاملة على شكلها الجديد المعلن بعد الظهور.

بقي علينا ان نشير الى انه ليست الدقة في الفكر الاسلامي فقط هي التي تشارك في تعميق المستوى الثقافي اللازم تحققه في اليوم الموعود... بل تشارك في ذلك سائر القطاعات والشعوب في العالم، بما تبذل من دقة وعمق في سائر العلوم.

لوضوح ان البشرية على العموم، وليس المجتمع المسلم وحده، هو الذي يجب ان يتقبل الاحكام المهدوية... فان حكم المهدي D يعم العالم كله، ولا يختص بالمجتمع الاسلامي.

مضافا الى ان التقدم العلمي في سائر حقول المعرفة البشرية، سوف تشارك مشاركة فعالة في بناء الغد المنشود، ذلك الغد الذي يصعب تقدم البشرية بالسرعة المطلوبة بعد تحققه، لولا انها كانت قد تقدمت وتكاملت قبل ذلك.

اذن, فعصر الغيبة يشارك في التخطيط الالهي من هذه الناحية ايضا.

***

وبهذا نكون قد حملنا فكرة كافية عن التخطيط الالهي والتمحيص الذي ينال البشر خلال عصر الغيبة الكبرى. وهو ما عنيناه في عنوان هذه الناحية الاولى من هذا الفصل من اقتضاء القواعد العامة في الاسلام لوجود الظلم والانحراف في المجتمع. وسيكون ما نسرده من النصوص في الناحية الآتية مؤيدات لفحوى القواعد العامة التي عرفناها.

***

الناحية الثانية:

في ذكر النصوص والاخبار الخاصة الدالة على التنبؤ بالمستقبل، من وصف الزمان واهله، من حيث مقدار تمسكهم بالدين وشعورهم بالمسؤولية الاسلامية، وما يصير اليه الامر من فسادهم وانحرافهم. وما يستلزم ذلك من قبل الله تعالى ومن قبل الناس.

ونحن في هذا التاريخ، وان كنا قصرنا همنا في التعرض الى الاخبار المروية من قبل المعتقدين بغيبة الامام المهدي D، لنرى مقدار صدقها واتجاه تفكيرها. الا ان وصف حوادث الزمان، حيث نجده منقولا من قبل الرواة من سائر مذاهب المسلمين، فمن هنا كان الافضل الاحاطة بهذه الروايات ايضا.

ونحن توخيا للاختصاروالضبط في نفس الوقت، سوف نقتصر على ما اخرجه الصحيحان البخاري ومسلم من هذه الاخبار، فيما اذا كان لهما في الحادثة المعينة رواية، والا نقلنا عن الحفاظ الاخرين ايضا. ونضم ذلك الى الاخبار الامامية المستقاة من المصادر القديمة.

ولولا هذا الاختصار لكان اللازم التعرض الى عشرات الروايات في المعنى الواحد أو الحادثة الواحدة، لتكثر مثل هذه الاخبار، في المصادر بشكل واسع جدا. الا ان

الالتزام بذلك مما لا يلزم، كما هو واضح، بعد ان كان الصحيحان من ناحية والكتب الامامية القديمة هي اوثق مصادر المسلمين المعروفة في العصر الحاضر.

ومن هذا المنطلق، يمكن ان نتحدث في عدة جهات:

الجهة الاولى:

في الاخبار الدالة على صعوبة الزمان وفساده، على شكل مطلق، ليس فيه اشارة الى حوادث معينة. وهي على عدة اقسام:

القسم الاول:

ما دل من الاخبار على امتلاء الارض ظلما وجورا. وهو مضمون مستفيض بل متواتر بين الفريقين، وان امتنع الشيخان عن اخراجه.

اخرجه ابو داود مكررا، مرة بلفظ: يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا. واخرى بلفظ: لو لم يبق من الدهر الا يوم واحد، لبعث اللّه رجلا من اهل بيتي يملؤها عدلا كما ملئت جورا. ومرة ثالثة بلفظ: المهدي مني... يملأ الارض قسطا وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً[208].

واخرج في الصواعق المحرقة[209] عن احمد وابي داود والترمذي وابن ماجه ما ذكرناه من اللفظ الثاني للحديث. وعن ابي داود والترمذي: لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد... الى أن قال: يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت جورا وظلما. وعن الطبراني: فيبعث اللّه رجلا من عترتي اهل بيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا... الحديث. وعن الروياني والطبراني[210]: المهدي من ولدي... الى ان يقول: يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا.

وغير ذلك كثير، موزع في المصادر، كالذي ذكره الشبلنجي في نور الابصار والصبان في اسعاف الراغبين والشبراوي في الاتحاف وابو نعيم الاصفهاني في اربعينه وسبط ابن الجوزي في تذكرته. وكمال الدين بن طلحة في مطالب السؤول. مضافا الى ما اخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه والسيوطي في العرف الوردي... الى غير ذلك من المصادر.

وأما من روى هذا المضمون من علماء الامامية ومصنفيهم، فاكثر من ان يحصر. تعرض له كل من روى في العقائد أو التاريخ، وتكلم عن الامام المهدي D.

والمراد بالظلم، الانحراف عن جادة العدل الاسلامي، ونحوه الجور وهو الميل، يقال: جار عن الطريق أي مال. وهذا الميل، من وجهة نظر نبي الاسلام 9 الذي رُوي عنه هذا الحديث الشريف، هو الميل عن تعاليم الاسلام والعدل الصحيح، على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

والحديث نص واضح، بامتلاء الارض جورا وظلما قبل ظهور المهدي D في اليوم الموعود. وهو معنى ما قلناه طبقا للقواعد العامة، من ان اغلب الناس نتيجة للتمحيص الالهي، سوف يسودهم الانحراف عقيدة أو سلوكا، بحيث يكون الاتجاه الظاهر للبشرية هو قيام النظام الفردي والاجتماعي على اساس مناقض مع تعاليم الاسلام، من دون ان يكون للصالحين المخلصين - وان كثروا - أثر مهم ونتائج ظاهرة.

وهذا لعمري ما كنا ولا زلنا نشاهده في عصور الفسق والضلالة التي نعيشها ونطلع عليها بالحس والعيان. فصلى اللهّ تعالى عليك يا نبي الاسلام اذ تنبأت بذلك... وسلام اللهّ تعالى عليك يا مهدي الاسلام اذ تزيل كل ذلك وتبدله الى القسط والعدل الكاملين الشاملين، طبقا لارادة الله وتخطيطه.

القسم الثاني:

ما دل من الاخبار على وجود الفتن وازدياد تيارها وتكاثرها الى حد مروع. اخرج ذلك العديد من رواة الفريقين. منها: ما رواه البخاري[211] من قوله صلى الله عليه واله: يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح وتظهر الفتن... الخ الحديث. وما رواه ايضاً[212] من قوله 9: ستكون فتن، القاعد فيها خير من القائم... الخ الحديث. وأخرجه مسلم بالفاظ واسانيد مختلفة[213]. واخرج عنه 9 ايضاً[214]: اني لارى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع المطر. وذكر له اكثر من اسناد واحد.

ومنها: ما رواه النعماني[215] عن ابي عبد الله الصادق D، في حديث طويل يتحدث فيه عن [الفتن المضلة المهولة]. وما رواه ايضاً[216] عن الا مام محمد بن علي الجواد D انه قال: لا يقوم القائم D الا على خوف شديد من الناس وزلازل وفتنة وبلاء يصيب الناس... الخ الحديث.

وللفتنة عدة معانٍ في اللغة، يختلف معنى هذه الاحاديث الشريفة باختلافها، وان كان بالامكان ارجاعها الى معنى واحد شامل على ما سنذكر.

المعنى الاول:

الامتحان والابتلاء والاختبار. واصلها مأخوذ من قولك فتنت الفضة والذهب اذا اذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيد... والفَتن الاحراق. ومنه قوله تعالى: "يوم هم على النار يفتنون[217].

ويؤيد كون المراد من الفتنة هو ذلك، ما رواه النعماني في الغيبة[218] عن ابي الحسن D في قوله تعالى: "الم, أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا أمنا وهم لا يفتنون"... قال: يفتنون كما يفتن الذهب: ثم قال يخلصون كما يخلص الذهب.

فاذا تم هذا المعنى، تلتحق هذه الاخبار باخبار التمحيص والامتحان، التي سوف نذكرها، فانها تتحد معها في المدلول، باعتبار ان الفتنة بمعنى التمحيص والخلاص هو المشار في الحديث هو النجاح في التمحيص.

المعنى الثاني:

الكفر والضلال والاثم. والفاتن المضل عن الحق. والفاتن الشيطان... وفتن الرجل أي ازاله عما كان عليه. ومنه قوله عزل وجل: "وإن كادوا ليفتنوك عن الذي اوحينا اليك". أي يميلوك ويزيلوك[219].

واذا تم هذا المعنى، التقت هذه الاخبار مع الاخبار الناقلة لحدوث الظلم والجور، في المضمون... ونحوها مما نص على حدوث الكفر والضلال.

المعنى الثالث:

اختلاف الناس بالاراء[220]. ويؤيد كون المراد هذا المعنى ما رواه النعماني[221] في الحديث السابق عن الامام محمد بن علي الجواد D الذي قال فيه: وفتنة وبلاء يصيب الناس وطاعون وسيف قاطع بين العرب واختلاف شديد في الناس وتشتت في دينهم وتغير في حالهم.

واذا كان هذا هو المعنى المراد، فسيلتقي مضمونه بالاخبار الدالة على حدوث التشتت والاختلاف، التي سوف نذكرها.

المعنى الرابع:

القتل، وما يقع بين الناس من القتال. ومنه قوله تعالى: "ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا"[222]. ومعه تندرج في اخبار حدوث الهرج والمرج والقتل الاتية.

والصحيح انه بالامكان ارجاع هذه المعاني الى معنى واحد، أو فهم الفتنة الواردة في الاخبار على اساس مجموع هذه المعاني. فان التمحيص الالهي، وهو المعنى الاول، ينتج عند الفاشلين فيه الكفر والضلال، وهو المعنى الثاني. وليس الكفر والضلال متمثلا في مذهب معين، بل في كثير من الاراء والمذاهب المتباينة في مدلولها المتناحرة في سلوكها. ومن هنا ينتج المعنى الرابع وهو القتل، نتيجة لهذه الفوضى المذهبية أو الفكرية. ومن هنا وردت كل هذه الحوادث في الاخبار كما اشرنا وستطلع عليها تدريجيا.

القسم الثالث:

ما دل على الجزع من صعوبة الزمن وضيق النفس الشديد منه.

فمن ذلك ما اخرجه البخاري[223] باسناده عن النبي 9 قال: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه. وأخرجه مسلم بنصه[224].

واخرج مسلم[225] ايضا عنه 9 انه قال: والذي نفسي بيده، لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول: يا ليتني كنت مكان صاحب القبر، وليس به الدين الا البلاء.

وروى الصدوق في الاكمال[226] عن ابي عبد اللهّ جعفر بن محمد الصادق D انه يعاني المؤمنون في زمان الغيبة من "ضنك شديد وبلاء طويل وجزع وخوف".

ومن الواضح ان الجزع وتمني الموت، يكون نتيجة للشعور بالمشاكل والمصاعب التي يمر بها الفرد في المجتمع المنحرف. ذلك الانحراف الناتج - في واقعه - من التخطيط الالهي كما عرفنا. اذن, فهذه الحالة من نتائج هذا التخطيط، هي المنتجة في نهاية المطاف لنتيجتين مهمتين:

احداهما: اليأس من القوانين والنظريات السائدة في العالم، بعد ان اثبتت التجربة انها لا تؤدي الا الى هذه المشاكل والمصاعب.

ثانيتهما: تمني المستقبل العادل الذي يحل هذه المشاكل ويرفع هذه المصاعب، كما سبق ان ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب الاخلاص فيما سبق. وسيكون هذا الشعور من افضل الضمانات، للتأييد العام لليوم الموعود.

ونحن اذا نظرنا الى الواقع، نجد ان الامة الاسلامية عامة والقواعد الشعبية المهدوية خاصة، قد مرت في كثير من عصور تاريخها بالضنك والبلاء. حتى قيل في وصف عصور الحكم العباسي:

نحن والله في زمان بئيس	لو رأيناه في المقام فزعنا
أصبح الناس فيه من سوء حال	حق من مات منهم أن يُهَنَّا

وان اعظم ضنك وبلاء يقع فيه البشر، هو ما يكون من بعضهم اتجاه البعض، من الظلم والطغيان، وخوف الاكثرية الكاثرة من القوى الجبارة الظالمة الحاكمة في العالم. وان اعظم البلية بالنسبة الى البشرية جمعاء في العصر الحاضر هو الخوف من اصطدام الاسلحة الفتاكة في العالم في حرب عالمية ثالثة لا تبقي ولا تذر. يكون الكل فيها هالكين مندحرين ليس فيها غالب أو منتصر. ولله في خلقه شؤون.

وعلى أي حال، فمن المحتمل ان يتزايد الضيق والفتك باضعاف ما هو عليه الآن، خاصة بالنسبة الى المؤمنين المخلصين في المجتمع الاسلامي... بما يقابلون من تيارات التعسف والانحراف الظالمة المعادية للاسلام. ولهم في المهدي وبركاته العامة ومستقبله العظيم، اعظم السلوان والعزاء.

القسم الرابع:

ما دل على وجود الحيرة والبلبلة في الافكار والاعتقاد.

كالخبر الذي روي عن الامام أمير المؤمنين علي D انه قال عن المهدي D فيما قال: يكون له حيرة وغيبة تضل فيها اقوام ويهتدي فيها آخرون[[227]].

وانما نسبت الحيرة الى المهدي D باعتبار كونها ناتجة من غيبته المستندة اليه.

اذ لو كان ظاهراً بين الناس لما وقعت هذه الحيرة، كما هو معلوم.

ويمكن ان يراد بالحيرة عدة وجوه أو كل هذه الوجوه:

الوجه الاول:

الحيرة في العقائد الدينية، نتيجة للتيارات الباطلة التي تواجه جهلا وفراغا فكريا في الامة، مما يحمل الفرد الاعتيادي على الانحراف.

الوجه الثاني:

الحيرة بالعقائد الدينية، بمعنى ان المؤمنين حين يحسون بالمطاردة والتعسف ضدهم وضد عقائدهم، يحيرون اين يذهبون لكي ينجوا بالحق الذي يعتقدونه وبالاتجاه الاسلامي الذي يتخذونه.

الوجه الثالث:

الحيرة في الامام المهدي D نفسه، بمعنى ان طول غيبته توجب وقوع الناس في الشك والاختلاف في شأنه. كما حدث في صفوف المسلمين فعلا، وقد اشارت اليه الاخبار التي سنسمعها فيما بعد.

الوجه الرابع:

الحيرة بالجهاد الواجب في زمن الغيبة من دون قائد وموجه ورائد. فان المؤمنين بتكليفهم الاسلامي من ذلك، يشعرون في نفس الوقت بالاسف لعدم اتصالهم بالقائد العظيم الذي يوجههم الى النصر.

وعلى أي حال، فكل ذلك مندرج في التخطيط الالهي، ومما لا بد ان يحدث في الناس نتيجة للغيبة ليشارك في التمحيص والاختبار، فيرفع من اخلاص المخلصين ويعمق في كفر المنحرفين. وهو المراد بقوله: تضل فيها اقوام ويهتدي فيها آخرون.

القسم الخامس:

ما دل على وقوع الهرج والمرج.

وهي اخبار كثيرة استقل باخراجها الرواة العامة فيما اعلم. روى البخاري[228] عددا منها، مرة بلفظ: ان بين يدي الساعة لاياما ينزل فيها الجهل... الى ان قال: ويكثر فيها الهرج. ذكر له اكثر من طريق. ومرة اخرى بلفظ: بين يدي الساعة ايام الهرج.

واخرج مسلم[229]: فضل العبادة في الهرج كهجرةٍ إليّ. يعني الى النبي [ص].

وروى الاخرون، كالترمذي وابن ماجه واحمد والحاكم، ما يدل على ذلك, ونحن نقتصر على ما في الصحيحين.

والمراد بالهرج بفتح الهاء وسكون الراء، احد امرين:

الاول: الاختلاط والاضطراب المؤدي الى القتل أو كثرته بين الناس. وتطبيقه في العالم في عصرنا الحاضر ما يسمى بحرب العصابات أو حرب الشوارع، مع ما تصاحبه من الاضطرابات والبلبلة. وهذا المعنى هو الذي تؤيده المصادر اللغوية.

الثاني: القتل نفسه، وان لم يصاحبه الاضطراب. كما هو ظاهر بعض الاخبار، فيما اخرجه البخاري[230] حيث فسر الهرج بالقتل في عدة احاديث، مع احتمال ان يكون التفسير من الراوي.

الا ان الصحيح رجوع الاخبار الى المعنى الاول، وان اندرج المعنى الثاني فيها بطبيعة الحال. فانه قال: ويكثر فيها الهرج والهرج القتل. اذن فالقتل فيها كثير، وكثرة القتل لا تكون الا مع البلبلة والاضطراب. واما انطباقه على القتل الفردي فلا دليل عليه.

واما اناطتها بالساعة وجعلها من علاماتها، فهو مما لا يخل بالمقصود لان المراد وقوع ذلك قبل قيام الساعة، ولو بزمان طويل. ومن المعلوم ان كل ما يقع في الغيبة الكبرى فهو واقع قبل قيام الساعة، فيكون من علاماتها واشراطها بطبيعة الحال. وقد سبق ان ذكر ان كل فساد وانحراف يذكر في الاخبار - عموما - فهو من اوصاف فترة الغيبة الكبرى، المربوطة بالمهدي D. وقد مررنا على ذلك اجمالا، وحولنا برهانه على ما سيأتي.

وفي خبر مسلم قوله 9: العبادة في الهرج كهجرة اليّ... زيادة على المعنى العام الذي كنا نتوخاه، زيادة واعية اسلامياً ومطابقة للقواعد العامة، يأتي التعرض لها في الناحية الثالثة من هذا الفصل.

فهذا هو المهم من الاخبار الدالة على فساد الزمان بنحو مطلق، من دون الاشارة الى حوادث بعينها. وقد ثبت من ذلك في حدود التشدد السندي الذي ذكرناه... المعنى العام الذي يدل عليه المجموع وهو شيوع الفساد والانحراف وعصيان الاوامر الاسلامية. بل وتثبت التفاصيل ايضا باعتبار كثرة الاخبار فيها وجعل بعضها قرينة على بعض وجعل القواعد العامة قرينة ايضا لما عرفناه من ان كل هذه التفاصيل مما يترتب على التخطيط الالهي.

الجهة الثانية:

في الاخبار الدالة على حدوث وقائع أو ظواهر معينة، ناتجة عن الضلال والانحراف.

القسم الاول:

في الاخبار الدالة على تحقيق الجهل وتفشيه في المجتمع الاسلامي.

فمن ذلك ما اخرجه البخاري[231] من الحديث النبوي القائل: ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل... الحديث. واخرج في حديث آخر[232]: ان يقل العلم ويظهر الجهل. واخرج في موضع آخر[233]: ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل.

وفي موضع رابع اخرج البخاري[234] من قوله 9: يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج... الحديث.

واخرج مسلم عدة متون بهذا المضمون، في باب خاص بذلك[235] لا حاجة الى الاطالة بذكرها. واخرجها غيرهما، كابن ماجه والترمذي واحمد.

والمراد برفع العلم ارتفاعه من المجتمع وقلة العلماء والمتعلمين. والمراد به العلم بالاحكام الشرعية والعلوم الاسلامية. كما ان المراد بنزول الجهل وظهوره تفشيه في المجتمع المسلم من الناحية الفكرية الاسلامية، ايضا بطبيعة الحال.

وفي التعبير برفع العلم وقبضه، ايضاح انه مستند الى اللهّ تبارك وتعالى، مع تنزيه الله تعالى عن اسناد وتحقيق الجهل اليه عز وعلا. تماما كما قال ابراهيم خليل الرحمن D: "واذا مرضت فهو يشفيني[236] ولم يقل: وهو الذي يمرضني ويشفيني، كما قال: وهو الذي يطعمني ويسقيني[237].

وعلى أي حال، فاستناده الى اللهّ تعالى، يكون - مرة - بتوسيط عباده، في ضغط المنحرفين على المؤمنين بالسكوت وعدم تبليغ الاحكام والمفاهيم الاسلامية الى الامة. ويكون - تارة اخرى - بفعل الله تعالى مباشرة بان يموت العلماء تدريجا ويقل المتعلمون، فتصبح الاجيال القادمة خالية من العلماء فارغة فكريا من الثقافة الاسلامية.

ومن هنا اخرج البخاري[238] عن النبي 9 انه قال: ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء. حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوساً جهالا، فسئلوا فافتوا بغير علم، فضلوا واضلوا.

ومن هنا يكون هذا الامر مما يحكم الوجدان بحدوثه، وموافقا للقاعدة ومندرجا في التخطيط الالهي، وموحدا في المضمون مع ما سنذكره من بيان وجود علماء السوء في الاخبار. ويكون ترك تعلم المتعلمين ناتجا عن التيار العام للفساد والبعد عن التعاليم الاسلامية. وهو بدوره يسبب بعدا أكثر... وهكذا.

القسم الثاني:

ما دل من الاخبار على تشتت الاراء واختلاف النوازع والاهواء، وكثرة الدعوات المبطلة.

اخرج ابن ماجه في سننه: انها ستكون فتنة وفرقة واختلاف[239].

واخرج ايضا: يكون دعاة على ابواب جهنم، من اجابهم اليها قذفوه فيها[240] ونحوه اخرج مسلم في صحيحه[241].

واخرج ابن ماجة ايضا، قوله 9: ومما اتخوف على امتي ائمة مضلين[242] قوله 9: تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون أو نحو ذلك. الحديث[243].

وروى النعماني[244] عن ابي عبد الله الصادق D في حديث: وليرفعن اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدري أي من أي. وروى نحوه الصدوق في اكمال الدين[245].

وروى النعماني[246] ايضا عن الامام الباقر D في حديث يصف به فساد المجتمع ويقول: واختلاف شديد بين الناس وتشتت في دينهم وتغير من حالهم.

وروى الشيخ الطوسي في الغيبة[247] عن ابي سعيد الخدري قال: قال رسول اللّه 9: ابشركم بالمهدي يبعث في امتي على اختلاف من الناس وزلازل، يملأ الارض عدلا وقسطا... الحديث. ونقله ابن حجر في الصواعق[248] بلفظ مقارب عن احمد والماوردي.

وهذا المضمون، مطابق للقاعدة العامة، كالقسم السابق، فانه يعطي صورة اخرى للظلم والفساد. فان اختلاف الاراء وتشتتها من اوضح صور الظلم ومستلزماته. وقد كان هذا وما زال موجودا بين الناس سواء على المستوى المذهبي الاسلامي أو على المستوى السياسي أو الاقتصادي أو غيره من حقول الحياة. فان المجتمع المنحرف منقسم على نفسه دائماً ومتناحر في داخله على طول خط انحرافه.

واما دعاة السوء والائمة المضلين، فما اكثرهم في التاريخ! فقد كانوا يتمثلون في عصر الخلافة بالعلماء المدعين للاسلام الضالعين مع الجهاز الحاكم، ولا زال امثالهم موجودين الى العصر الحاضر. كما كانوا يتمثلون بالقرامطة ونحوهم ممن يدعو الى الاسلام وهم منه براء. ويتمثلون في عصرنا الحاضر، بعدد غير قليل من الافكار والعقائد المنحرفة في المعلنة في المجتمع المسلم، كالبهائية والقاديانية واكثر مسالك التصوف... وغيرها.

ومن هنا يكون ما قيل في الرواية صحيحا جدا، من ان كل من تابعهم واجاب دعواتهم، قذفوه في جهنم، بمعنى انهم سببوا الخروج عن الاسلام الحق، بحيث يستحق العقاب الالهي.

القسم الثالث:

الاخبار التي دلت على اختلاف الناس بشأن المهدي D، خلال غيبته الكبرى.

نتيجة لطول الغيبة واستبعاد الناس وجوده خلال الزمان الطويل، وما يقترن بذلك من الدعاوى والتزويرات.

والروايات في ذلك عن ائمة الهدى G كثيرة. واما العامة فلم يرووا فيه شيئاً، لانه مخالف لرأيهم القائل بانكار وجود الغيبة الكبرى للمهدي D.

من ذلك ما اخرجه الصدوق في الاكمال[249] عن الامام الباقر D في حديث يشبه به المهدي D بعدد من الانبياء... الى ان قال: واما شبهه من عيسى D فاختلاف من اختلف فيه. حتى قالت طائفة منهم: ما ولد. وقالت طائفة: مات. وقالت طائفة: قتل وصلب...الحديث.

وروي ايضا[250] عن الامام زين العابدين علي بن الحسن D في حديث قال فيه: واما من عيسى فاختلاف الناس فيه.

وروى النعماني[251] عن ابي جعفر الباقر D ان للقائم غيبتين يقال له في احداهما: هلك، ولا يدري في أي واد سلك. وروي عن الامام الصادق D بلفظ: مات أو هلك في أي واد سلك[252].

وفي الا كمال ايضاً[253] عن الامام الصادق D: اما والله ليغيبن امامكم شيئاً من دهركم، ولتمحصن[254] حتى يقال: مات أو هلك أو بأي واد سلك. ولقد معن عليه عيون المؤمنين.

واخرج ثقة الاسلام الكليني في الكافي عددا من الاخبار الدالة على نفس هذا المضمون في باب عقده لذلك بعنوان: باب في الغيبة[255].

وهذا كله واضح الا ندراج في التخطيط الالهي المقتضي للتمحيص والامتحان. فان طول الزمن وزيادته على عمر الانسان الطبيعي، قد يورث الشك في بقاء الفرد واستمراره على اقل تقدير... لولا الدليل القطعي على بقاء المهدي D وعلى التخطيط الالهي لحفظه لليوم الموعود. ومن هنا كان المشكك في ثبوت ذلك أو المنساق وراء حسه المادي، مفكرا لبقاء المهدي D وغيبته.

وعلى أي حال، فاختلاف الناس فيه، متحقق خلال التاريخ، فعلا. وان لم نستطع ان نعثر على القائلين بجميع ما ذكرت الروايات من الاراء ووجهات النظر. فانها تعرضت الى اربعة اقوال:

القول الاول:

انه لم يولد. والمراد ان الامام الحسن العسكري D مات ولم يعقب ولدا.

وقد عرفنا في تاريخ الغيبة الصغرى مناشىء هذا القول، وكيف كان هو الاعتقاد الرسمي للدولة بعد وفاة الامام العسكري D مما سبب استيلاء جعفر الكذاب على التركة.

واما القول بان المهدي D لم يولد، وانما يولد في مستقبل الدهر ليملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا... فهو القول الذي يذهب اليه اخواننا اهل السنة والجماعة عموما، بعد ان تسالموا مع الامامية على ظهور المهدي D وقيامه بدولة الحق.

القول الثاني:

انه ولد ولكنه مات. والقائل بذلك على قسمين:

القسم الاول:

من يزعم ان محمد بن الحسن العسكري H، مات.

وقد ذهب الى ذلك بعض المتأخرين كالشيخ محمد بن احمد السفاريني الاثري الحنبلي في كتابه لوائح الانوار البهية، حيث قال: واما زعم الشيعة ان اسمه [يعني المهدي]، محمد بن الحسن وانه محمد بن الحسن العسكري، فهذيان. فان محمد بن الحسن هذا قد مات، واخذ عمه جعفر ميراث ابيه الحسن[256].

وهذا زعم تتسالم كل المصادر التاريخية الاولى على نفيه، من سائر مذاهب المسلمين.

أما مؤرخو الامامية كالشيخ النعماني والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي والشيخ المفيد، وكذلك من يدور في فلكهم، كالمسعودي واليعقوبي، فامرهم واضح، فانهم يثبتون ولادته وغيبته بالصراحة، شأنهم في ذلك شأن كل العلماء الاماميين... كيف لا وهو من ضروريات المذهب.

واما مؤرخو العامة المتقدمون كالطبري وابن الاثير وابن خلكان وابن الوردي وابي الفداء، والمتأخرون كابن العماد والزركلي... وغيرهم. فانهم ينصون على ولادته ويذكرون اختفاءه وانه المهدي المنتظر صاحب السرداب بزعم الشيعة. وليس فيهم أي

شخص يشير الى موته. وكيف يستطيعون الاخذ بهذا الرأي، بعد الذي عرفناه مفصلا في تاريخ الغيبة الصغرى، من اختفاء المهدي D عن اكثر قواعده الشعبية فضلا عن غيرها. ومن هنا تكون الاخبار عنه في مثل هذه التواريخ اخبارا منقطعة، بل مع اليأس من حصول أي اطلاع على شيء... فكيف يستطيعون ان يدعوا موته تاريخيا، الا بنحو التزوير. ومن هنا كفوا عن التصريح بذلك، كما هو واضح لمن يراجع تلك المصادر.

واما المتأخرون، كالسفاريني المولود عام 1114هـ[257]، فهم عيال على المتقدمين، وليس لهم ان يأتوا بخبر جديد. ولا يؤخذ من قولهم ما عارض اقوال المتقدمين، كما هو واضح، بل تكون اقوال المتقدمين اولى بالترجيح. اذن, فالسفاريني أو أي شخص آخر مثله، يتحمل مسؤولية كلامه وحده.

واما استيلاء جعفر الكذاب على ارث الامام العسكري D فلم يكن عن استحقاق، بعد وجود الوارث الشرعي. وقد عرفنا تفاصيل ذلك في تاريخ الغيبة الصغرى ايضا، فراجع.

القسم الثاني:

من القائلين بموت المهدي: من يدعي ظهور المهدي وانتهاء حركته. وهم اتباع مدعي المهدوية في التاريخ، الذين قاموا بالسيف وماتوا أو قتلوا، ولم يبق لاصحابهم مهدي منتظر، بعد ذلك.

الا ان مثل هؤلاء الناس ينقرضون بعد موت صاحبهم بمدة غير طويلة، اذ يعجزون عن تزريق اعتقادهم الى الاجيال اللاحقة لهم، بعد اتضاح اكذوبة ادعاء المهدوية بدليل وجداني صريح، وهو ان هذا المدعي مات ولم يستطع ان يفتح العالم ولا ان يقيم حكم الله العادل على البشر اجمعين. ونحن - وكل مسلم - لا نعني من المهدي الا

الشخص الذي يفعل ذلك. وحيث ان هذا المدعي لم يصل الى هذه النتيجة طيلة حياته، اذن, فهو ليس مهديا بالقطع واليقين.

القول الثالث:

مما دلت عليه الروايات: هو القول بانه قتل أو صلب. ولم نجد من يقول، بذلك، غير ما يمكن ان يدعيه اصحاب مدعي المهدوية، فيما اذا قتل صاحبهم أو صلب، فيقولون: صلب المهدي أو انه قتل. يعنون بذلك صاحبهم.

القول الرابع:

التشكيك انه بأي واد سلك.

فان كان المراد به الاختفاء وجهالة مكان المهدي D حال غيبته، فهو امر واضح في ذهن كل قائل بالغيبة. الا ان هذا المعنى خلاف ظاهر الروايات السابقة التي تقول: مات أو هلك وبأي واد سلك. بحيث يكون المراد موته في بعض الوديان والبراري.

ولم نطلع على من يقول بهذا القول أو يحتمله. على انه قول في غاية الغرابة، فان من يعتقد بغيبة المهدي D انما يعتقد بها ناشئة بارادة الله تعالى وحاصلة بقدرته وتخطيطه. فكما ان الله حفظه خلال المدة السابقة، اياً كان مقدارها، فهو كفيل بان يحفظه خلال المدة الآتية، اياً كان مقدارها. وبصونه من كل العاهات والآفات والبليات، تمهيدا لقيامه في اليوم الموعود لتنفيذ الغرض الالهي الكبير.

ولعل هذين القولين الاخيرين، مما سوف يظهر في مستقبل السنوات، وخاصة لو تطاولت الغيبة مئات اخرى أو الاف اخرى من السنين.

القسم الرابع:

ما دل على انحراف الحكام وفسقهم وخروج تصرفاتهم وحكمهم عن تعاليم الاسلام، في البلاد الاسلامية.

واوضح ما ورد في ذلك واكثرها صراحة، ما اخرجه مسلم في صحيحة[258] باسناده الى النبي 9 انه قال: يكون بعدي ائمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيها رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس.

واخرج ايضا[259] انها ستكون بعدي اثرة وامور تنكرونها... الحديث.

وروى الصدوق في الاكمال[260] حديثا عن رسول الله 9 عن الله عز وجل في جواب عن سؤال وقت ظهور المهدي D قال: فاوحى الله عز وجل اليّ يكون ذلك اذا رفع العلم وظهر الجهل... الى ان قال: وصار الامراء كفرة واولياؤهم فجرة واعوانهم ظلمة وذوي الرأي منهم فسقة.

وفي حديث آخر عن امير المؤمنين D[261] في حديث كالذي سبقه يقول فيه: واتبعوا الاهواء واستخفوا الدماء وكان الحلم ضعفا والظلم فخرا، وكان الامراء فجرة والوزراء ظلمة... الحديث.

وفي حديث اخر[262] عن ابي عبدالله D: ورأيت الولا ة يقربون اهل الكفر ويباعدون اهل الخير، ورأيت الولاة يرتشون في الحكم، ورأيت الولاية قيالة لمن زاد.

وهذا هو الموافق للوجدان، وللقواعد العامة، ولمقتضى التمحيص الالهي.

اما موافقته للقواعد العامة والتمحيص الالهي، فباعتبار امرين مقترنين:

الامر الاول:

ان الحكام يكونون - في العادة - من ابناء المجتمع المنحرف، ومن نتائج تربيته. اذ يكونون منذ نعومة اظفارهم معتادين على الابتعاد عن الدين وعصيان احكامه، كأي فرد ناشىء على هذه التربية. ومن ثم نجدهم يصدرون تلقائيا وباقتناع عما اعتادوه وألفوه، وان غيروا في اسلوب الانحراف وطوروه.

ومن ثم يكون من الصعب ان نتصور الفرد المنحرف ابن المجتمع المنحرف، حاكما بالحق والعدل، ومطبقا لاحكام الاسلام. بل يكون فسق الحكام والوزراء نتيجة طبيعية لانحراف المجتمع وفساده.

الامر الثاني:

ان انحراف الحكام، يشارك - لا محالة - في زيادة الظلم والتعسف في الناس ومطاردة الحق واهله، فيكون ذلك محكا آخر لتمحيص اشد وامتحان اصعب... كما هو مقتضى التخطيط الالهي.

واما موافقته للوجدان، فللوضوح التاريخي القطعي، بان الحكم في البلاد الاسلامية، ساد بعد الخلافة الاولى ضمن مراحل ثلاث:

المرحلة الاولى:

الحكم الاسلامي المنحرف، المتمثل بـ [الملك العضوض] الذي اخبر به الرسول 9 وسار عليه الخلفاء الامويون والعباسيون والعثمانيون[263].

فانهم بالرغم من توليهم زمام الحكم بسبب ديني، ويكون المفروض فيهم تطبيق حكم الاسلام، الا ان ما مارسوه من الحكم كان مبنيا على المصلحة الذاتية والطمع بكراسي الحكم وتناسي المبدأ الاسلامي المقدس، وقد استعرضنا صورة من ذلك، في

تاريخ الغيبة الصغرى. ورأينا انه لم يختلف في ذلك شخص الخليفة والوزراء والقضاة والقواد، وسائر الضالعين بركابهم.

المرحلة الثانية:

الحكم الكافر مبدئيا، وان كان الحاكم مسلما بحسب الظاهر[264]. وهو الحكم الذي تعقب فترة الخلافة، ولا زلنا نعيشه الى حد الآن في اكثر بلاد الاسلام. وقد اسس على الاسس المجلوبة من مبادىء الحضارة الاوروبية المادية، سواء منها الجانب الرأسمالي ام الجانب الاشتراكي، ام غيرهما. وبذلك نبذت احكام الاسلام تماما، وقام الحكم على اسس القوانين الوضعية البشرية.

المرحلة الثالثة:

ان يكون الحكم كافراً في المبدأ والقانون والحاكم[265].

وهو ما تحقق في فترات متقطعة في تاريخ المجتمع الاسلامي، نتيجة لحملات الكفر عليه من التتار والمغول والصليبيين والاستعمار الاوروبي المباشر الحديث.

وقد تحققت في المرحلة الاولى فضلا عن المراحل المتأخرة، جميع تلك التنبؤات التي يجمعها ويمثلها الانحراف عن الاسلام بقليل أو كثير. فكانت قلوبهم قلوب الشياطين تميل عواطفهم نحو الشر، قد اتبعوا الاهواء أي المصالح الضيقة واستخفوا بالدماء أي استهانوا بالقتل، فكان قتل الفرد بل المئات شيئا هينا بل مفخرة كبرى لفاعله. واصبح الحلم و[العفو عند المقدرة] ضعفاً، والظلم والتنكيل فخراً... واصبح الامراء وهم الحكام خلفاء كانوا أو ملوكاً أو رؤساء أو سلاطين... اصبحوا فجرة ووزراؤهم ظلمة وذوي الرأي منهم فسقة.

وقد كان الحكام في كل هذه المراحل الثلاث، وخاصة الاخيرين منها، يقربون اهل الكفر، وهم المنحرفون المتزلفون للحكام، ويباعدون اهل الخير والصلاح، ممن يأنف عن ان يعطى الدنية من نفسه. واما الرشوة فحدث عنها ولا حرج كما هو واضح للعيان. ولله في خلقه شؤون.

هذا كله في المجتمع الاسلامي الذي اسسه الرسول 9 وتعاهده بالرعاية، فاصبح - بعد ذلك - مبنيا على الخروج على كتابه وسنته ومداه. وهو المجتمع الذي تتحدث عنه هذه الروايات عادة. واما الحكم في غير المجتمع الاسلامي، فهو قائم على طول الخط على الكفر المحض وان كان ولا زال يتسافل تدريجا الى المادية عقائديا والتسيب اخلاقيا، والضعف اقتصاديا، في كبار الدول فضلا عن صغارها. كما تشهد بذلك الاثار وتدل عليه الاخبار.

القسم الخامس:

اخبار التمحيص والامتحان.

فاننا بعد ان عرفنا فلسفته واندراجه كعنصر اساسي في التخطيط الالهي...

نريد ان يكون منا اطلاعة على عدد من الاخبار الدالة عليه.

أخرج ابو داود[266] وابن ماجة[267] بلفظ مقارب جداً، عن رسول الله 9: كيف بكم وبزمان يوشك ان يأتي، يغربل الناس فيه غربلة، وتبقى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم، فاختلفوا، وكانوا هكذا [وشبك بين اصابعه]... الحديث.

وروى الصدوق في اكمال الدين[268] والكليني في الكافي[269] عن ابي عبدالله الصادق D: ان هذا الامر لا يأتيكم الا بعد يأس. ولا والله حتى تميزوا، ولا والله لا يأتيكم حتى تمحصوا. لا والله لا يأتيكم حتى يشقى من يشقى ويسعد من يسعد.

وروى الصدوق ايضاً[270] عنه D: كيف انتم اذا بقيتم بلا امام هدى ولا علم. يبرأ بعضكم من بعض. فعند ذلك تمحصون وتميزون وتغربلون... الحديث.

وروى النعماني في الغيبة[271] والكليني في الكافي[272] عنه D ايضا انه قال: لا بد للناس من ان يمحصوا ويميزوا ويغربلوا. وسيخرج من الغربال خلق كثير.

وروى النعماني[273] ايضا عن الامام الباقر D انه قال: والله لتميزن والله لتمحصن، والله لتغربلن كما يغربل الزوان من القمح.

وفي الكافي[274] عن ابي عبدالله D: ان أمير المؤمنين D لما بويع بعد مقتل عثمان صعد الى المنبر وخطب بخطبة ذكرها، يقول فيها: الا ان بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث اللهّ نبيه 9. والذي بعثه بالحق لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة، حتى يصير اسفلكم، وليسبقن سابقون كانوا قصروا، وليقصرن سباقون كانوا سبقوا.

وروى النعماني ايضا [275] بسنده عن امير المومنين D في حديث قال فيه: فوالذي نفسي بيده ما ترون ما تحبون حتى يتفل بعضكم في وجوه بعض، وحتى يسمي بعضكم بعضا كذابين، وحتى لا يبقى منكم "او قال: من شيعتي " كالكحل في العين أو كالملح في الطعام. وساضرب لكم مثلا، هو مثل رجل كان له طعام فنقاه وطيبه ثم ادخله بيتا وتركه فيه ما شاء اللهّ. ثم عاد اليه فاذا هو قد اصابه السوس، فاخرجه ونقاه وطيبه، ثم اعاده الى البيت فتركه ما شاء اللهّ. ثم عاد اليه، فاذا هو قد اصابته طائفة من السوس فاخرجه ونقاه وطيبه واعاده. ولم يزل كذلك حتى بقيت منه رزمة كرزمة الاندر لا يضره السوس شيئا. وكذلك انتم تميزون حتى لا يبقى منكم الا عصابة لا يضرها الفتنة شيئا.

والتمحيص هو التنقية وابعاد الردىء، والغربلة هي النخل بالغربال حتى تخرج الزوان، وهو الحب الغريب عن الحنطة يكون على شكلها وليس منها.

وغربلة البشر تكون بقانون التمحيص الذي عرفناه. وغربالهم فيها هي الظروف الصعبة والظلم الذي يعيشه الفرد والمجتمع من ناحية والشهوات والمغريات والمصالح الضيقة، من ناحية اخرى."وسيخرج من الغربال خلق كثير" بمعنى ان اكثر البشر يتبعون الباطل وينحرفون مع الشهوات والمصالح أو مع الظالمين المنحرفين. فيصبحون "حثالة قد مرجت[276] عهودهم واماناتهم "والمراد بها الدين والالتزام بالاسلام وما تستتبعه من خلق كريم وسلوك مستقيم.

وتبقى في نتيجة التمحيص الطويل "عصابة لا تضرها الفتنة شيئا" لانهم يمثلون الحق صرفا، وينتمون الى قسطاط الحق الذي لا كفر فيه، كما سبق ان سمعنا من الاخبار.

وقد عرفنا ان قانون التمحيص عام للبشرية مرافق لها في عمرها الطويل. وقد نطق به التنزيل. قال الله تعالى: ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب[277] وقال عز وجل: ليميز الله الخبيث من الطيب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه فيجعله في نار جهنم واولئك هم الخاسرون[278]. وقال: وليمحصن الله الذين امنوا وليمحق الكافرين. أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين[279].

ولكن هذا القانون يكون اشد واكد اذا اقترن بالاعداد لليوم الموعود، اعدادا يمكن به حمل التبعة والشعور بالمسؤولية تجاه العالم كله.

ولعلنا نستطيع ان نفهم من قوله تعالى: ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين... كيفية التمحيص واسلوبه، وذلك: ان التمحيص ليس للكشف والاظهار فقط امام الآخرين أو امام التاريخ، وان كان هذا هو جانبه الظاهر المنظور. وانما يتضمن - في الحقيقة - تغييراً حقيقياً وتأثيراً جوهرياً في ذات الفرد يعلمه اللهّ تعالى منه بعد وجوده وتحققه.

ويتضح ذلك من بيان مقدمتين:

المقدمة الاولى:

ان للفرد العاقل المختار اتجاهات ووجهات نظر، وله مواقف واراء تجاه كل حادثة مما يمر به في حياته. وهو على الدوام يحدد مواقفه فعلاً وتركاً واراءه ايجاباً وسلباً، صادراً صدوراً تلقائياً عن اتجاهاته ووجهات نظره العقائدية والعقلية والثقافية. فتتحدد مواقفه بتحديد اتجاهاته، وتتغير بتغيرها، لا محالة، تجاه كل حادث من حوادث الحياة.

ويكون للحوادث المتغيرة المتطورة الاثر الكبير في تغيير وتطوير اتجاهات الفرد فضلا عن مواقفه... وبذلك يكتسب الصغير خبرة والكبير حنكة والجاهل علما، كما هو واضح جدا لكل فرد عاقل يعيش في هذه الحياة.

وقد يزداد الاثر في هذا المقدار الاعتيادي، فيما اذا كان الحادث أو مجموعة الحوادث، ذات صيغة اساسية في حياة الفرد. ولكل فرد من الحوادث ما تكون اساسية في حياته. فقد تعمق الحوادث اتجاهه وترسخه وقد تضعفه وتضعضعه، وقد تغير شكله وطريقه. وبتغير الاتجاه تتغير المواقف بالطبع. فيكاد يصبح الفرد فردا آخر، أو تسبغ على سلوكه تغيرات كبرى أو صغرى تختلف باختلاف اهمية الحوادث. فقد يصبح الفرد المنحرف معتدلا والمعتدل واعيا، بل قد يصبح الواعي منحرفا والمنحرف واعيا. وقد يصبح

الجبان شجاعا والشجاع جبانا والبخيل كريما والكريم بخيلا والكذاب صادقا والصادق كذابا... وهكذا وهكذا.

هذا كله في الحوادث الفردية التي يصادفها الناس في الحياة. ومتى كانت الحوادث اوسع من الوجود الفردي واكبر، كان اثرها اعمق واشمل على المجتمع كله، فضلا عن الفرد، كالاتجاه العام للحاكمين سياسياً أو المتنفذين اقتصادياً أو اجتماعياً أو غير في لك... وكالغزو أو الاستعمار الذي تتعرض له البلاد، أو التدهور الاقتصادي التي يمر بها أو تمر به. فان كل ذلك يؤثر في الافراد بل في الشعب كله اثارا بليغة، قد يبلغ مدى تأثيره عمقا واسعا في الزمان والمكان.

ومن هنا بالذات، تنبثق فكره التمحيص والامتحان، فاننا بعد ان نعرف: ان لكل واقعة في الاسلام حكما معينا، ونعرف: ان لكل فرد موقفا معينا تجاه كل حادثة. اذن, فلا بد ان ينظر الى مدى تطابق موقف الفرد مع حكم الاسلام. فان كان منسجما معه، فهو ناجح في التمحيص، وان كان مختلفاً معه، فهو فاشل وراسب لا محالة.

والحوادث المتعاقبة، قد تصقل من عقيدة الفرد الدينية، وقد تضعضعها، بشكل متوقع أو غير متوقع، فان لكل فرد اعتيادي نوازعه الخيرة ونوازعه الشريرة، واتجاهاته الخاصة. وقد تكون هذه الاتجاهات متميزة بسلوك اعتيادي معين، فاذا طرأت حادثة معينة اضطر الى الاستجابة لها باتخاذ موقف من المواقف لا محالة. واضطر الى التفكير في حال نفسه وفيما هو مقتنع به، ومن هنا قد يصل الفرد الى لزوم اتخاذ موقف جديد، واعادة النظر فيما كان مقتنعا به من تفكير، وما كان يتخذه من مواقف.

وليس لاستجابات الافراد وقراراتهم تجاه الحوادث، ضابط معروف أو قاعدة عامة معينة... لكثرة العناصر والاسباب الداخلية والاجتماعية التي تؤثر فيه، والتي تختلف بين فرد وآخر في هذا العالم الواسع.

ومن هنا يكتسب التمحيص اهميته، فانه قبل حدوث الحادثة - أية حادثة - تكون حالة الفرد من حيث اتجاهه ورد فعله وما سيتخذه من سلوك، مجملة ذاتا، وليس لها أي تعين واقعي. والحوادث وحدها هي التي تعين واقع اتجاهه الجديد، ودرجة عقيدته وايمانه، كما تكشف لنا ولنفسه ايضا، هذا الاتجاه الجديد ومقتضياته المتمثلة في سلوكه الجديد الذي يتخذه.

فاذا كان للافراد اتجاهات على الدوام وكانت الحوادث تحدث باستمرار، وكان لهم تجاهها ردود فعل واراء ومواقف، اذن يكون التمحيص والامتحان مستمرا باستمرار الحياة البشرية.

ومن هنا نرى ان التمحيص كلما اكتسب اهمية اكبر في التخطيط الالهي، كما هو كذلك خلال عصر الغيبة الكبرى... شاء اللهّ تعالى ان يعرض الافراد لحوادث اعقد واصعب، حتى يكون اتخاذهم للمواقف الجديدة حاسما واكيدا، ليتضح ما اذا كانت مواقفهم منسجمة مع تعاليم الاسلام أو لا.

المقدمة الثانية:

وهي تتعلق بفهم الآية الكريمة... وذلك ان هناك فرقا في علم الله تعالى من حيث متعلقه لا من حيث ذاته بين حال ما قبل وجود الشيء في الخارج وبين ما بعد وجوده. فعلمه عز وجل بالشيء قبل وجوده: انه سيوجد وعلمه به بعده: انه قد وجد. وتحقيق ذلك والبرهنة عليه مفصلا موكول الى مباحث الفلسفة الاسلامية.

اذا تمت هاتان المقدمتان استطعنا ان نعلم المراد من الآية الكريمة: ولما يعلم اللهّ الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين.

فان الفرد - أي فرد - قبل حصول ظروف الجهاد، وقبل تشريعه، يكون ناقص التكوين حقيقة، لا مجاهداً ولا صابرا، وتكون حالته النفسية واتجاهاته مجملة من حيث كونه سيتخذ موقف الجهاد عند طرد ظروفه وسيصبر على مسؤولياته أو لا. بمعنى ان له درجة ما قبل الجهاد، وهي درجة واقعية، لا يكون الفرد مستحقا فيها لثواب القائمين بالجهاد، ولا لعقاب الخارجين على مسؤولياته. ومن ثم قال الله تعالى: ام حسبتم ان تدخلوا الجنة، ولما يعلم اللهّ المجاهدين منكم ويعلم الصابرين.

وبعد طرد ظروف الجهاد، يتحدد الموقف الواقعي للفرد، بانه مجاهد أو غير مجاهد، ذلك الموقف الذي يكسب به درجته الجديدة من الكمال أو التسافل. فانه قد يكون رد فعله تجاه هذه الظروف منافياً مع تعاليم الاسلام العادلة فيكون فاشلا في التمحيص الالهي متسافلا عن درجته الايمانية التي كان عليها. وقد يكون رد فعله تجاه هذه الظروف منسجما مع تلك التعاليم، فيكون ناجحاً في هذا التمحيص، صاعداً فوق ما كان عليه من درجة الايمان، في سلم الكمال. فاذا تحدد اتجاهه الجديد، بالجهاد والصبر، علم الله تعالى ذلك منه، كعلمه بالاشياء بعد وجودها، ويكون الفرد ساعتئذ مستحقا لثواب المجاهدين.

اذن, فليس المراد من نسبة العلم الى اللهّ في الآية مجرد الانكشاف لاستلزامه نسبة الجهل اليه قبل ذلك، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وانما المراد تغير الواقع المتمثل في تغير اتجاهات المكلفين ومواقفهم، فيعلم الله تعالى بتجدد الوجود عليها وحصول مرتبة الكمال أو التسافل للفرد. وهذا العلم هو المتحقق بالنسبة الى الله تعالى، وليس بمستحيل

ولا مستلزم جهلاً، لانه عز وجل قبل وجود الشيءعالم بانه سيوجد، وبعده عالم بانه وجد، كما سبق ان عرفنا.

فاذا عرفنا هذه القاعدة العامة في كيفية التمحيص، وأثره الواقعي... فهمنا ما ذكر في الروايات السالفة... كيف يوجب التمحيص ان يسبق سابقون كانوا قد قصروا ويقصر سباقون كانوا قد سبقوا، وعرفنا لماذا يبقى بعد التمحيص حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم، بعد ان تسالفوا في مواقفهم وردود فعلهم. ويبقى من جهة اخرى عصابة لا تضرهم الفتنة شيئا، لانهم نجحوا في التمحيص وسيطروا على كل المصاعب، فلا يستطيع الظلم بكل كبريائه ولا الدنيا بكل مغرياتها حملهم على الانحراف. ورزمة كرزمة الاندر أو كالكحل في العين أو الملح في الطعام من القلة، بالنسبة الى مجموع البشرية بل المسلمين. وهذا معنى انه: يشقى من يشقى ويسعد من يسعد.

وعرفنا ان سبب التمحيص والغربلة بالغربال الذي يغربل به الافراد [كما يغربل الزوان من القمح]... هي الحوادث المستجدة على الدوام في ظروف الظلم والاغراء.

القسم السادس:

الاخبار الدالة على حدوث وقائع وظواهر معينة محددة من اشكال العصيان والانحراف في المجتمع المسلم.

اخرج البخاري[280] عن أنس قال قال رسول الله 9: ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا. واخرج في حديث اخر[281] بلفظ: ويظهر الجهل ويظهر الزنا.

واخرج ابن ماجة[282]: ليشربن ناس من امتي الخمر، يسمونها بغير اسمها، يعزف عن رؤوسهم بالمعازف والمغنيات.

وفي نور الابصار[283]: وهذه علامات قيام القائم مروية عن ابي جعفر رضي الله عنه: قال: اذا تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وركبت ذات الفروج السروج. وامات الناس الصلوات واتبعوا الشهوات، واستخفوا بالدماء وتعاملوا بالربا وتظاهروا بالزنا، وشيدوا البناء واستحلوا الكذب، واخذوا الرشا، واتبعوا الهوى، وباعوا الدين بالدنيا، وقطعوا الارحام وضنوا بالطعام.

فكان الحلم ضعفا، والظلم فخراً، والامراء فجرة والوزراء كذبة والامناء خونة والاعوان ظلمة والقراء فسقة. وظهر الجور وكثر الطلاق وبدأ الفجور، وقبلت شهادة الزور، وشربت الخمور، وركبت الذكور، واستغنت النساء بالنساء. واتخذ الفيء مغنماً والصدقة مغرماً، واتقي الاشرار مخافة السنتهم... الحديث.

وفي اكمال الدين[284] عن رسول الله 9 في مخاطبته لله عز وجل ليلة المعراج، وفيه يقول: فقلت: الهي وسيدي متى يكون ذلك - يعني ظهور المهدي D -؟ فاوحى الله عز وجل اليّ: يكون ذلك اذا رفع العلم وظهر الجهل، وكثر القراء وقل العمل، وكثر القتل، وقل الفقهاء الهادون، وكثر فقهاء الضلالة والخؤونة. وكثر الشعراء، واتخذ امتك قبورهم مساجد، وحليت المصاحف وزخرفت المساجد، وكثر الجور والفساد، وظهر المنكر وأمر امتك به ونهي عن المعروف. واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء، صار الامراء كفرة واولياءهم فجرة واعوانهم ظلمة، وذوي الرأي منهم فسقة... الحديث.

وروي في الخرايج والجرايح[285] بسنده عن البرك بن سبرة قال: خطبنا علي بن ابي طالب، فقال: سلوني قبل ان تفقدوني. فقام صعصعة بن صوحان فقال: يا امير المؤمنين: متى يخرج الدجال؟ فقال: ما المسؤول عنه باعلم من السائل. ولكن لذلك علامات وهيئات يتبع بعضهم بعضا. ان علامة ذلك: اذا فات الناس الصلوات واضاعوا الامانة

واستحلوا الكذب واكلوا الربا، وشيدوا البنيان، وباعوا الدين بالدنيا واستعملوا السفهاء وشاوروا النساء وقطعوا الارحام، واتبعوا الاهواء، واستخفوا الدماء. وكان الحلم ضعفا والظلم فخرا، وكانت الامراء فجرة والوزراء ظلمة والعلماء خونة والفقراء فسقة. وظهرت شهادة الزور واستعلن الفجور، وقيل البهتان والاثم والطغيان، وحليت المصاحف وزخرفت المساجد وطولت المنارة واكرم الاشرار، وازدحمت الصفوف، واختلفت القلوب، ونقضت العهود، واقترب الموعود.

وشاركت النساء ازواجهن في التجارة حرصا على الدنيا، وعلت اصوات الفساق واستمع منهم، وكان زعيم القوم ارذلهم. واتقى الفاجر مخافة شره، وصدق الكاذب وائتمن الخائن، واتخذت المغنيات، ونسبت[286] الرجال بالنساء والنساء بالرجال، ويشهد الشاهد من غير ان يستشهد. وشهد الاخر[287] قضاء لذمام لغير حق تعرفه. وتفقه لغير الدين، واثروا عمل الدنيا على عمل الآخرة. لبسوا جلود الضأن على قلوب الذباب[288]، وقلوبهم انتن من الجيف وامر من ا لصبر... الحديث.

والاخبار في ذلك مطولة وكثيرة. واود ان اسرد الحديث الآتي على طوله، باعتباره وثيقه مهمة في التاريخ الذي نحن بصدده.

روي في منتخب الاثر[289] عن تفسير الصافي عن تفسير القمي عن ابن عباس. قال: حججنا مع رسول الله 9 حجة الوداع، فاخذ بحلقة باب الكعبة، ثم اقبل علينا بوجهه فقال: الا اخبركم باشراط الساعة!.

فكان ادنى الناس منه يومئذ سلمان رحمه الله فقال: بلى يا رسول الله. فقال: ان من اشراط القيامة، اضاعة الصلوات واتباع الشهوات، والميل مع الاهواء، وتعظيم

اصحاب المال وبيع الدين بالدنيا. فعندها يذاب قلب المؤمن في جوفه، كما يذاب الملح في الماء، مما يرى من المنكر فلا يستطيع ان يغيره.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان، ان عندها يليهم امراء جورة، ووزراء فسقة وعرفاء ظلمة وامناء خونة.

فقال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان، ان عندها يكون المنكر معروفا، المعروف منكرا، ويؤتمن الخائن ويخون الامين، ويصدق الكاذب ويكذب الصادق.

قال سلمان ان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. فعندها امارة النساء، ومشاورة الاماء، وقعود الصبيان على المنابر. ويكون الكذب طرفا والزكاة مغرما والفيء مغنما، ويجفو الرجل والديه ويبر صديقه. ويطلع الكوكب المذنب.

قال سلمان: ان هذا لكائن يا رسول اللهّ؟

قال: اي والذي نفسي بيده. وعندها تشارك المرأة زوجها في التجارة، ويكون المطر فيضا[290] ويغيض الكرام غيضا. ويحتقر الرجل المعسر. فعندها تقارب الاسواق، اذا قال هذا: لم ابع شيئا، وقال هذا: لم اربح شيئا. فلا ترى الا ذاما لله.

قال سلمان: ان هذا لكائن يا رسول اللهّ؟

قال: اي والذي نفسي بيده يا سلمان، فعندها تليهم اقوام ان تكلموا قتلوهم وان سكتوا استباحوهم. ليستأثرون بفيئهم، وليطأون حريتهم وليسلكن دماءهم، وليملؤن قلوبهم دغلا ورعبا، فلا تراهم الا وجلين خائفين مرعوبين مرهوبين.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان, ان عندها يؤتى بشيء من المشرق وبشيء من المغرب يلون امتي، فالويل لضعفاء امتي منهم. والويل لهم من الله, لا يرحمون صغيرا ولا يوقرون كبيرا ولا يتجافون عن مسيء.

جثثهم جثث الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟.

قال 9: اي والذي نفسي بيده، يا سلمان, وعندها يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ويغار على الغلمان كما يغار على الجارية في بيت اهلها. وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وتركبن ذوات الفروج السروج، فعليهن من امتي لعنة الله.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان, وعندها تحلى ذكور امتي بالذهب ويلبسون الحرير والديباج ويتخذون جلود النمور صفافا[291].

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان، وعندها يظهر الربا، ويتعاملون بالعينة[292] والرشا، ويوضع الدين وترفع الدنيا.

قال سلمان: وان ذلك لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان، وعندها يكثر الطلاق، فلا يقام لله حد. ولن يضروا الله شيئا.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان, وعندها تظهر القينات والمعازف، وتليهم شرار امتي.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال 9: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان, وعندها يحج اغنياء امتي للنزهة ويحج اوساطها للتجارة، ويحج فقراؤهم للرياء والسمعة. فعندها يكون اقوام يتفقهون لغير الله ويكثر اولاد الزنا، ويتغنون بالقرآن، ويتهافتون بالدنيا.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال 9: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان, ذاك اذا انتهكت المحارم، واكتسبت المآثم وسلط الاشرار على الاخيار ويفشو الكذب، وتظهر اللجاجة، وتفشو الفاقة، ويتباهون في اللباس، ويمطرون في غير اوان المطر، ويستحسنون الكوبة والمعازف، وينكرون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى يكون المؤمن في ذلك الزمان اذل من الأمة. ويظهر قراؤهم وعبادهم فيما بينهم التلاوم، فاولئك يدعون في ملكوت السماوات: الارجاس الانجاس.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

قال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان, فعندها لا يخشى الغني على الفقير، حتى ان السائل يسأل في الناس فيما بين الجمعتين لا يصيب احدا يضع في كفه شيئاً.

قال سلمان: وان هذا لكائن يا رسول الله؟

فقال: اي والذي نفسي بيده. يا سلمان, فعندها يتكلم الرويبضة.

فقال سلمان: ما الرويبضة؟ يا رسول الله، فداك ابي وامي.

قال 9: يتكلم في امر العامة من لم يكن يتكلم[293]... الحديث.

وروى الشيخ الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه[294] عن الاصبغ بن نباته عن امير المؤمنين D قال: سمعته يقول: يظهر في آخر الزمان واقتراب الساعة، وهو شر الازمنة، نسوة كاشفات عاريات، متبرجات من الدين، داخلات في الفتن، مائلات الى الشهوات، مسرعات الى اللذات، مستحلات للمحرمات، في جهنم داخلات.

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة، وفيها المطول والمختصر. ويكفينا منها ما ذكرناه... وهي لعمري بمجموعها الوثيقة التاريخية المهمة، والوجه الصادق المخلص، المطابق للقواعد والوجدان، في الكشف عن تاريخ البشر خلال عصر الغيبة الكبرى.

ويتم الكلام في فهم هذه الاخبار وتحديد مداليلها في ضمن امور:

الامر الاول:

اننا لنشعر من سلمان الفارسي رضي اللهّ عنه - في خبر ابن عباس - وهو يعيش المجتمع الفاضل العادل الذي يقوده النبي 9 ويرعاه... اننا لنشعر منه استغرابه وشدة عجبه من صفات الفسق والانحراف التي يعلن النبي 9 عن تحققها في اخر الزمان. ومن هنا نراه يكرر على النبي 9 القول: وان ذاك لكائن يا رسول اللهّ. فيجيبه النبي 9 مؤكداً اي والذي نفسي بيده.

كما اننا لنحس بكل وضوح الأسى الشديد الذي يتضمنه كلام النبي 9 وهو يصف خروج الناس عن شريعته وعصيانهم لتعاليمه، وتركهم للعدل الصحيح، مما يسبب لديهم اسوأ الآثار. كيف لا، والله تعالى يقول: يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون[295].

والنبي 9 اذ يخاطب الناس بذلك، ويطلعهم عليه، لا يخص به صحابته واهل عصره - باجتنابهم الخصال السيئة والانحرافات المقيتة التي ذكرها رسول الله 9 في بيانه.

الا ان غرضه الاساسي والاهم هو مخاطبته الاجيال القادمة، وعلى الاخص تلك الاجيال التي تتصف بهذه الصفات، وتنحرف مثل هذه الانحرافات، حتى ينبهها عن غفلتها ويشعرها بواقعها، ويتم الحجة عليها. ذلك التنبيه الذي يؤثر في وجدان عدد من الناس المخلصين، التأثير الصالح المطلوب، فيتأكد اخلاصهم وتقوى ارادتهم ويزداد شعورهم بالمسؤولية للتمهيد لليوم الموعود، طبقا للتخطيط الالهي الكبير.

الامر الثاني:

اننا نفهم مما قلناه الآن: ان رواية ابن عباس بل جميع هذه الروايات تشارك في التخطيط الالهي من ناحية اسبابها ومن ناحية نتائجها.

اما من ناحية اسباب صدور هذه الروايات، فباعتبار علم النبي 9 والائمة G بالتخطيط الالهي، وما سوف يقتضيه على طول الخط التاريخي الطويل. ومن ثم نراهم يخبرون بهذا الجانب من التخطيط، كما اخبروا بجوانب اخرى، في الاخبار السابقة كروايات التمحيص... وغيرها.

واما من ناحية نتائجها، فلما تتوخاه هذه الاخبار من اتمام الحجة، والتنبيه من الغفلة، وايجاد شرط الظهور باعلاء درجة الاخلاص في الاجيال المعاصرة للانحراف.

الامر الثالث:

ان بعض هذه الاخبار، تكون قرينة مبينة بالنسبة الى البعض الاخر. اذ بالرغم من ان جملة منها لا يتضح منها كون الانحراف المخبر به حاصلا في عصر الغيبة

الكبرى على التعيين. الا ان خبر نور الابصار وخبر اكمال الدين، قرن تلك الحوادث بما قبل ظهور المهدي D ومع اتحاد الحوادث نعرف ان المراد من جميع الاخبار هو ذلك.

كما انه قرنت هذه الحوادث في خبر [الخرايج والجرايج], بما قبل ظهور الدجال، فاذا علمنا بالقطع واليقين بان ظهوره سابق على ظهور المهدي D، كما تدل عليه الروايات الآتية المروية من قبل الفريقين. اذن, نفهم بوضوح ان هذه الحوادث سابقة اساسا على ظهور المهدي D. وهو معنى حصولها في فترة الغيبة الكبرى، كما هو واضح.

واقترانها بما قبل قيام الساعة، في بعض هذه الاخبار، لا يكون مضرا بما فهمناه، باعتبار ما قلناه فيما سبق، من ان السابق على الظهور سابق على قيام الساعة. وليس من الضروري ان تكون اشراط الساعة واقعة قبلها مباشرة. وسيأتي التعرض الى تفصيل ذلك في القسم الثالث من هذا التاريخ.

الامر الرابع:

مقصود النبي 9 والائمة G هو اطلاع الامة على الانحراف الاساسي الذي يستفحل في المجتمع، فيبتعد به عن العدل الاسلامي، بكل تفاصيله، بما فيه التعاليم الالزامية والتوجيهات الاستحبابية والاخلاقية. فان العدل الكامل لا يتحقق الا باتباع كل التعاليم واجبها ومستحبها وعباديها واخلاقيها. ويتحقق الانحراف بالخروج على أي منها.

ومن ثم نسمع من هذه الاخبار، وقوع الانحراف عن المستحبات، كترك الصدقة المستحبة وتحلية المصاحف وزخرفة المساجد، واطالة المنارة فيها، ونحو ذلك.

الامر الخامس:

ان عددا من الحوادث الواردة في هذه الروايات، تتضمن امورا يمكن ان تقع على وجه اسلامي صحيح، كما يمكن ان تقع على وجه باطل منحرف. ونعرف - بالطبع - من وقوعها في كلام النبي 9 أو الامام D وهو بصدد تعداد الحوادث المنحرفة، انها منحرفة، وواقعة على شكلها الباطل.

مثال ذلك: تشييد البناء، فانه ان وقع من الفرد بعد تطبيق كل الانظمة المالية في الاسلام، وعلى الوجه الشرعي الصحيح، لم يكن فيه حزازة. بل قد يتضمن مصلحة عامة في كثير من الاحيان. ولكنه ان وقع على خلاف ذلك كان عصيانا وانحرافا في نظر الاسلام.

ومثل ذلك: ما ورد من مشاركة المرأة زوجها في التجارة. وقد يتصور ان تقع على الوجه الاسلامي الصحيح، وان كان لا تقع في المجتمع المنحرف الا مقترنة بالتبرج والخروج على تعاليم الاسلام.

الامر السادس:

ان ما تتضمنه هذه الاخبار، امور راجحة وصحيحة شرعاً، الا انها اذا اقترنت بسلوك منحرف أو اتجاه فاسد، اكتسبت معنى منحرفا سيئاً، بمعنى ان مجموع فعل الفرد لا يكون محمودا، بل يكون ممثلا لخط الانحراف لا محالة. مثال ذلك قوله: اذا ازدحمت الصفوف واختلفت القلوب. فان ازدحام الصفوف للصلاة الجامعة أو لغرض آخر كالوعظ أو تشييع جنازة أو نحو ذلك، امر مطلوب وراجح في الاسلام... ولكنه اذا اقترن بتفرق القلوب وتشتت الاهواء والنوازع، لم يكن دالا على قوة ولا على وعي وارادة، ومن ثم يكون مذموما مقيتا.

ومثاله الاخر: ان الرجل يجفو والديه ويبر صديقه. فان بر الصديق وان كان امرا عادلا راجحا على الاغلب، الا انه اذا اقترن بجفاء الوالدين دل على خبث النية وانحراف الاتجاه. ويدل على ان الصداقة لم تنعقد على اساس الاسلام بل على اساس المصالح الضيقة والاعمال المنحرفة، اذ لو لم يكن كذلك، لما جفا الفرد والديه.

وهكذا... قس على هذه الامثلة ما سواها.

الامر السابع:

يراد ببعض التعابير في هذه الاخبار معناها الكنائي أو الرمزي، لا المعنى الحقيقي المفهوم من اللفظ لاول وهلة. ومعه لا حاجة الى تخيل حدوث هذه الامور بطريق اعجازي، بل يمكن ان يكون حدوثها طبيعيا اعتياديا.

فمن ذلك قوله: لبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب. فان المراد هو التعبير عن دماثة الظاهر وخبث الباطن وشراسة الطبع. وهذا واضح.

ومن ذلك قوله: يذاب قلب المؤمن في جوفه، كما يذاب الملح في الماء، لما يرى من المنكر، فلا يستطيع ان يغيره.

فان المراد التعبير من شده اسفه ووجده لما يرى من العصيان ومخالفة العدل الالهي، وهو غير قادر على رفعه أو تغييره، بسبب عمق ظروف الانحراف. ومن ذلك قوله: ان عندها يؤتى بشيء من المشرق وبشيء من المغرب يلون [اي يحكمون] امتي.

فان افضل تفسير لذلك: هو المبادىء المادية التي جلبت الى بلاد الاسلام من الغرب تارة ومن الشرق اخرى. ويمارس الحكام المنحرفون الحكم طبقا لاحدهما أو لكليهما في بعض الاحيان.

والظاهر من التعبير الوارد في الرواية: اشتراك كلا الشيئين في ولاية الامة. ولم يحدث ذلك في التاريخ الا في السنوات المتأخرة التي عشناها ونعيشها، حين اصبح الحكام في شرقنا الاسلامي يمثلون الشرق الملحد والغرب المشرك معا، ويعتبرونهما معا مثلا اعلى وقدوة تحتذى، لو قيست بمباديء الاسلام وتعاليمه، في رأيهم الخاطىء.

ومن ذلك قوله: يتكلم الرويبضة. فان المراد به -كما فسره 9 في نفس الحديث ـ: كل رجل يتكلم في امر العامة، لم يكن يتكلم قبل ذلك. وان افضل فهم لهذه العبارة، هو ان يقال: انه عاش المجتمع المسلم عدة قرون، لا يتكلم باسم العامة ولا يدير شؤونهم الا اشخاص صادرون عن الدين بشكل واخر، كالخلفاء والقضاة والفقهاء. حتى ما اذا ورد تيار الحضارة الحديثة الى العالم الاسلامي، اباح جماعة من المنحرفين لانفسهم ان ينطقوا باسم العامة أو باسم الشعب وينظروا في امره ويديروا شؤونه، من دون ان يكون لهم أي حق حقيقي سوى السيطرة التي اكتسبوها بالقوة والحديد والنار على الناس. واصبح التكلم باسم الشعب شعاراً راسخاً يقتنع به الكثيرون، بالرغم من انه يمثل انحرافا حقيقيا عن الاسلام الذي يوجب تكلم الحاكم باسم الله لا باسم الشعب.

ولعل التعبير بالرويبضة يشعرنا بوجود تيار رابض أو كامن بين ابناء الاسلام دهرا من الزمن، انتج في نهايته هذه النتيجة.

وهذا امر صحيح، بعد الذي نعرفه من التاريخ الحديث، من ان الاستعمار استطاع اولا السيطرة الثقافية والعقائدية على عقول عدد كبير من ابناء هذه البلاد، مما انتج في نهاية الخط، سيطرتهم على الحكم وممارستهم الاساليب الكافرة في ادارة بلاد الاسلام. فكانت تلك السيطرة اعداداً كامنا لايجاد هذا الحكم في نهاية المطاف.

وهذا يبرهن ايضا على صحة ما في هذه الاخبار، مما قد تكلمنا عنه فيما سبق، من ان الامراء يصبحون كفرة والوزراء فجرة وذوي الرأي فيهم فسقة.

الامر الثامن:

اشرنا في منهج الفهم الدلالي للروايات، الى انه قد يرد فيها تعابير يختلف مصداقها ويتطور على مر العصور، وان فهم الناس المعاصرون لصدور النص، مصداقا معينا، بل وان صرح لهم بمصداق معين جرياً على قانون مخاطبتهم على قدر عقولهم، كما سبق. وقلنا انه لا بد من التوسع في الفهم، وتطبيق التعبير على كل مصداق متطور، خاصة بعد اليقين بان النبي 9 أو الامام D يقصد المصداق الذي يحدث في الزمان الذي يتكلم عنه، لا الذي يحدث في الزمان الذي يتكلم فيه. ومن المعلوم اختلاف المصداقين الى حد بعيد، طبقاً لتطور الزمان وتغير الاحوال.

فاذا استوعبنا ذلك استطعنا ان نطبقه في كثير من تعابير هذه الاخبار.

فمن ذلك قوله: وتركب ذات الفروج السروج. فان السرج وان كان هو ما وضع على الفرس، وقد ركبته النساء في التاريخ احياناً، وتحققت النبوءة. وهو ما فيه الكفاية للمكتفي.

الا اننا يمكن ان نجد مصاديق اخرى لذلك على مر العصور... فيما اذا فهمنا من السروج كل مركوب يختص بالرجل في نظر الاسلام. بمعنى ان استعماله بالنسبة الى المرأة ملازم عادة مع التبرج والخروج على الاداب الاسلامية، تماما كما هو الحال في ركوب الفرس... فكذلك ركوب الدراجة الهوائية أو البخارية أو سياقة السيارة أو الطائرة أو الباخرة... ونحو ذلك.

ومن ذلك قوله: وتظهر القينات والمعازف. وقوله: واتخذت المغنيات. فانه بالرغم من ان ذلك قد حدث فعلاً منذ عصر الامويين الى ما بعده بعدة قرون. الا اننا يمكن ان نفهم منه ما هو الاعم والاشمل لينطبق على ما تذيعه وسائل الاعلام الحديثة من حفلات غنائية وما تبثه من اساليب خلاعية لا اخلاقية على شاشة السينما والتلفزيون وعلى امواج الراديو، فانها لا تختلف في مضمونها وحقيقتها عن تلك الحفلات القديمة الا في اجتماع السامعين والمشاهدين مع المغنين في مجلس واحد. كما لا تختلف في مقدار انحرافها عن الاسلام وعصيانها لتعاليمه.

الامر التاسع:

ان هناك اموراً وردت في كلام النبي 9 - في الخبر الطويل لابن عباس - لم يكن يفهم منها معاصروه الا معنى غامضاً غائماً، بمقدار ما ترشد اليه قواميس اللغة. ولكن قد اثبتت العصور الاخيرة، بما عاشت من تجارب، مدى اهميتها الكبرى واثرها البالغ في المجتمع.

فمن ذلك: ما يصفه 9 من موقف الحكام المنحرفين تجاه الشعب المسلم بقوله: ان تكلموا قتلوهم وان سكتوا استباحوهم. فان مثل هؤلاء الحكام يستغلون نقاط الضعف في الامة على طول الخط، ويختطون معهم خطة العسف والقهر، لا يختلف في ذلك الحكم الفردي الدكتاتوري عن الحكم المبدئي المنحرف القائم على غير الاسلام.

فأول ما يواجهون به الامة: منعها عن الحرية الفكرية والسياسية وصراحة الرأي، فان [تكلموا قتلوهم] أو هددوهم بالعقاب الاليم. فان استسلم الناس وسكتوا [استباحوهم] واستغلوهم واستحلوا خيراتهم وسيطروا على مواردهم ومصادرهم.

ومن ذلك: ما ذكره 9 من حصول كثرة الطلاق. على حين لم يكن يحدث في دولته من الطلاق الا النزر القليل بنسبة ضئيلة جدا. لما كان الزوجان يلتزمانه فيما بينهما من تطبيق العدل الاسلامي، ونبذ الانانية.

واما حين يبتعد المجتمع عن احكام الله عز وجل، وتتعقد حياته تعقيدا منحرفا، تبدأ الاسر بالتفسخ والبيوت بالانفصام، وتكثر حوادث الطلاق حتى بعد وجود الذرية.

وقد اثبت العلم الاجتماعي الحديث، ان كثرة الطلاق تدل على حدوث عنصر أو عناصر، غير مرغوبة في الحياة الاجتماعية، وانه يؤدي بدوره الى عدة اثار سيئة مما يضطر الحكومات على طول الخط الى رصد المبالغ الضخمة للملاجيء ونحوها لكي تحوي الاطفال المتسيبين الفاقدين للمربي والكفيل.

ومن ذلك قوله: وتفشو الفاقة. فان انتشار الفقر يكون باحد سببين، كلاهما ناتج عن سوء التنظيم الاقتصادي:

السبب الاول:

الرأسمالية أو الاستقطاب المالي عند عدد قليل من الناس، وبقاء الاخرين على حالة الضعف والفاقة، محكومين من قبل ارباب المال من حيث اوضاعهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية... بل حتى من حيث النواحي الاخلاقية العقائدية في كثير من الاحيان. فان المتمولين هم المسيطرون على تربية الناشئة تثقيف الشعب، مضافا الى نفوذهم في البلاد.

السبب الثاني:

انخفاض المستوى الاقتصادي لدى جميع افراد المجتمع، بقلة الدخل العام والواردات الشخصية. وقد تواجه الامة مثل هذا الضعف الاقتصادي نتيجة لبعض الازمات، أو سوء التصرف من قبل الحاكمين.

والسبب الاول هو الاغلب في المجتمعات، والاشد ضرراً عليها في المدى البعيد. وخاصة اذا عممنا مفهوم الطبقية المالية الى المجتمع الزراعي والصناعي معا. وقد نشأ هذا الوضع في المجتمعات الاسلامية، نتيجة لتناسي العدل الاسلامي وانحساره عن عالم التطبيق الاجتماعي. وكان من اوضح نتائجه ان تفشو الفاقة وينتشر الفقر.

الامر العاشر:

ليس شيء مما ذكر في كل هذه الروايات، لم يتحقق في خلال التاريخ الاسلامي. ومن المستطاع القول بان كل الصفات المعطاة فيها، موجودة بشكل وآخر، على طول تاريخ الانحراف الى العصر الحاضر، وستبقى نافذة المفعول، ما دام مجتمع الظلم والفتن موجوداً، الى حين قيام الامام المهدي D بدولة الحق. ولا نستطيع الدخول في تفاصيلها وتكرار مداليلها باكثر مما قلناه وانما ذلك موكول الى القارىء، ان شاء ان يراجع النصوص فاهماً لها انطلاقا من الاساس الاسلامي الصحيح.

وبهذا ينتهي الكلام في الجهة الثانية من الناحية الثانية من هذا الفصل.

***

عرض على المنهج السندي:

واذا عرضنا هذه الاخبار على المنهج السندي الذي التزمناه، من رفض الاخذ بخبر الواحد في هذا المجال، ما لم تقم على صحته قرائن خاصة أو تحصل فيه

استفاضة أو تواتر... فانه ينتج صحة الاعم الاغلب من هذه الاخبار. وان كان كل واحد منها بمفرده خبر واحد، قد يوسم بالضعف.

فان عددا من هذه الاخبار قامت القرائن القطعية على صحته... يمكن ان نحمل فكرة عنها فيما يلي:

القرينة الاولى:

تحقق الحوادث التي اعربت عنها في التاريخ كما سمعنا، فاننا ذكرنا ان ذلك من القرائن على صدق الخبر.

القرينة الثانية:

ان بعضها وارد في مورد معارضة الجهاز الحاكم، الذي كان مسيطرا في عصر صدور هذه الاخبار أو عصر تسجيلها. كقوله 9: يكون اقوام من امتي يشربون الخمر ويسمونها بغير اسمها. فانه كان على هذا ديدن عدد من الخلفاء الامويين والعباسيين... يسمونها: الطلي أو البختج أو الفقاع... ويفتون بجواز الشرب ما لم يصل الى حد الاسكار.

القرينة الثالثة:

ان عددا منها مسجل في المصادر، قبل ان يشعر مؤلفوها أو رواتها بحدوث تلك الاحداث اساساً. وانما حدثت بعد ذلك نتيجة لتزايد ابتعاد المجتمع عن الاسلام. كما هو واضح لمن استقرأ عددا من الحوادث المنقولة، وقد استعرضنا بعضها عند محاولة فهمنا لهذه الاخبار.

يضاف الى هذه القرائن: ان جملة من مضامين هذه الاخبار دل عليه عدد منها، ولم تختص بخبر واحد أو خبرين. وقد اعتبرنا في المنهج السندي ذلك من المرجحات.

ولعلك لاحظت معي تكرار الحوادث في الاخبار التي سمعناها. ان هذه الحوادث المكررة هي مقصودنا في المقام.

كما ان بعضها مستفيض أو متواتر لفظا، وهو الخبر القائل بان المهدي D: يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا. فانه مروي من قبل الفريقين باعداد كبيرة، منها ما ذكرناه ومنها ما لم نذكره. وقد ذكر الشيخ الصافي في منتخب الاثر انه مروي بما يزيد على المائة والعشرين طريقا.

واما ما لم يكن محتويا على هذه القرائن والصفات من الاخبار، فمقتضى التشدد السندي الذي سرنا عليه... رفضه، وايكال علمه الى اهله.

كالخبر الذي رواه النعماني في الغيبة[296] المعرب عن حصول اثنتي عشرة رواية مشتبهة. وقد سبق. أو ما رواه ابن ماجة[297] من [ان بين يدي الساعة دجالين كذابين قريباً من ثلاثين، كلهم يزعم انه نبي]. لو حملنا النبوة على معناها الاصطلاحي وهو الرسالة عن السماء. وفي البخاري[298] يقول: كلهم يزعم انه رسول الله. فان هذه الارقام لا تثبت. وان وجد في التاريخ حقا عدد ممن يدعي الامامة أو النبوة.

***

الجهة الثالثة:

في الاخبار الدالة على صلاح الزمان وتحسن الوضع العام فيه... بشكل يشمل باطلاقه تحسن المجتمع خلال عصر الغيبة الكبرى.

وقد ذكرنا بعد [منهج التمحيص الدلالي] اقسام الاخبار الدالة على صلاح الزمان وحسنه، وقلنا انه لا بد من حمل مطلقاتها على مقيداتها، على النحو الذي سبق.

واود في هذا الصدد، ان أورد عدة من هذه النصوص وأذكر الوجه الحق في تمحيصها.

ولم نجد من الرواة الاماميين من روى مثل ذلك، بل ان اخبارهم مطبقة على تدهور الزمان وفساده خلال عصر الغيبة الكبرى. وانما هي اخبار قليلة وردت في مصادر العامة.

فمنها: ما اخرجه البخاري[299] عن رسول اللهّ 9 انه قال: تصدقوا! فسيأتي على الناس زمان يمشي الرجل بصدقته، فلا يجد من يقبلها.

وفي حديث اخر[300] يعدّ به عدداً من أشراط الساعة، ويقول فيه: وحتى يكثر فيكم المال، فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبل صدقته، وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه: لا ارب لي به.

واخرج مسلم[301] عن رسول الله 9: تصدقوا، فيوشك الرجل يمشي بصدقته، فيقول الذي اعطيها: لو جئتنا بالامس قبلتها، فاما الان فلا حاجة لي بها. من يقبلها.

واخرج ايضا[302]: لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال، فيفيض، حتى يهم رب المال من يقبل صدقته. ويدعى اليه الرجل، فيقول: لا ارب لي فيه.

الا ان مثل هذه الاخبار، لها محامل ممكنة، وعليها اعتراضات. فان صحت المحامل فهو المطلوب، والا وردت عليها الاعتراضات.

اما المحامل، فهي عدة تقييدات يمكن ان نوردها عليها:

التقييد الاول:

ان نخص هذه الاخبار، بما بعد ظهور المهدي D، فيكون مدلولها طبيعيا وصحيحا، وموافقا مع الاخبار الكثيرة المتواترة الدالة على تزايد الخير والرفاه في زمن ظهور المهدي D، على ما سنسمع في التاريخ القادم[303].

وربما يصلح قرينة على هذا التقييد، قوله: لو جئتنا بالامس قبلتها، يعني قبل الظهور، واما الان - يعني بعد الظهور - فلا حاجة لي بها.

ومعه، لا بد من رفع اليد عن ظهور قوله: يوشك الرجل... في قرب حدوث ذلك، بجعل الاخبار الثلاثة الاخرى قرينة عليه.

وهذا التقييد وان كان حملاً، يمكن ان يصح في سائر هذه الاخبار، الا ان واحداً منها يأباه - بظاهره -، وهو الحديث الثاني الذي نقلناه عن البخاري، فانه اقترن فيه الاخبار بكثرة المال بالاخبار عن حدوث حوادث عديدة سيئة كالفتن والهرج، وغيرهما على ما سنسمع. مما عرفنا اختصاص حدوثه في عصر الغيبة الكبرى دون عصر الظهور. الا ان هذا الايراد، يمكن ان يتوجه كاشكال على هذا الخبر نفسه، لا على هذا التقييد الاول.

التقييد الثاني:

ان نخص هذه الاخبار، في صورة الاستقطاب الرأسمالي عند الدجال أو عند آخرين. فيكون المراد كثرة المال عند رجل واحد، أو عند عدد قليل من الناس.

الا ان هذا مما لا يمكن انطباقه على شيء من هذه الاخبار، لانها جميعاًدلت على انه ليس هناك من يقبل الصدقة، وهو يدل على كثرة المال عند الجميع، لا عند البعض فحسب.

التقييد الثالث:

ان نقول: ان اقصى ما تدل عليه هذه الاخبار، هو ان الناس لا يقبلون الصدقة. وأما ان منشأ ذلك هو كثرة المال فلا دليل عليه. فقد تكون له مناشىء اخرى كالتعفف أو التنفر من الصدقة الاسلامية بسبب الانحراف، أو غير ذلك من الاسباب.

الا ان هذا التقييد، وان امكن انطباقه على الرواية الاولى، ولكن من المتعذر انطباقة على الباقي. للتصريح فيها بانه: لا حاجة لي فيه أو لا ارب لي فيه... وهو ظاهر بوضوح بان رفض الصدقة ناشىء من الغنى وكثرة المال. وخاصة مثل قوله: لو جئتنا بالامس قبلتها، اما الان فلا حاجة لي بها... باعتبار انه كان بالأمس فقيرا واما اليوم، فهو غني.

وحيث نفترض بطلان كل هذه المحامل، يتعين كون المراد كثرة المال عند جميع افراد المجتمع المسلم خلال عصور الغيبة الكبرى. ومعه ترد الاعتراضات التالية:

الاعتراض الاول:

ان هذه الاخبار معارضة بما دل على تفاقم الخطب وزيادة الشر كلما تقدم الزمان.

فمن ذلك: ما اخرجه البخاري[304] عن رسول الله 9 انه قال: اصبروا! فانه لا يأتي عليكم زمان الا الذي بعده شر منه. حتى تلقوا ربكم. والمراد بلقاء الله تعالى موت الافراد، لا حصول القيامة، لكي لا يشمل عصر ما بعد الظهور. ولو شمله الاطلاق، كان مقيدا بالادلة القطعية الدالة على حصول الرفاه الحقيقي العادل يومئذ.

وعلى أي حال، فتفاقم الخطب، المستمر خلال عصر الغيبة الكبرى، ينافي حصول الرفاه فيه.

الاعتراض الثاني:

ان هذه الاخبار - بشكل عام - منافية مع طبيعة الاشياء، وفلسفة تسلسل الامور من اسبابها.

فانه بعد الوضوح وكثرة الاخبار الدالة على وجود الانحراف والفتن والامراء الكفرة والوزراء الفسقة، وغير ذلك من الظواهر والحوادث التي سمعناها... كيف يمكن ان يكثر المال ويعم الرفاه ويتعدد الاغنياء، الى حد يصبح كل افراد المجتمع المسلم من الموسرين. فان هذا مما لا يمكن ان يتمخض عنه الانحراف، وما لم تصل اليه أي من النظم والقوانين الوضعية، ولا يمكن وصولها اليه في المستقبل... ما لم ينزل القانون الاسلامي العادل الكامل الى حيز التنفيذ.

ومن الطريف الذي لم نفهم له وجهاً: ان رواية واحدة للبخاري تقرن بين عدد من الحوادث السيئة المنحرفة وبين كثرة المال، حيث نراه يقول فيما يقول: وحتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن، ويكثر الهرج وهو القتل. وحتى يكثر المال... الى ان يقول: وحتى يتطاول الناس في البنيان.حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيقول: يا ليتني مكانه... الحديث[[305]].

واحتمال: ان ذلك باعتبار اختلاف الازمنة، لا باعتبار زمان واحد، مناف لظاهر الخبر باقتران الحوادث، ومناف مع ظاهر الاخبار الاخرى الدالة على بقاء الانحراف طيلة زمان الغيبة الكبرى.

الاعتراض الثالث:

ان هذه الاخبار منافية ومعارضة مع ما دل على شيوع الفاقة وازدياد الفقر، كما سمعنا في حديث ابن عباس... وهو الانسب مع طبيعة تطور الحوادث، والاوفق مع سائر الروايات.

وعلى أي حال، فمع اخذ هذه الاعتراضات بنظر الاعتبار، تسقط هذه الروايات عن امكان الاخذ بها، وخاصة بعد ما التزمناه من التشدد السندي، حيث دلت القرائن على نفيها وعدم حدوث ما دلت عليه. ومعه لا يبقى دليل على تحسن الوضع خلال عصر الغيبة الكبرى. بل نبقى آخذين بالاقسام السابقة من الاخبار الدالة على حدوث الانحراف وتزايده خلال هذا العصر. وهو الموافق للوجدان وطبائع الاشياء.

نعم، حمل هذا القسم من الاخبار، على انها تتحدث عن عصر ما بعد الظهور... امر ممكن. وبه تخرج عن محل الاستدلال.

وبهذا ينتهي الكلام في الناحية الثانية من هذا الفصل الثاني من القسم الثاني من هذا التاريخ. وبه ينتهي هذا الفصل كله.

الفصل الثالث

في التكليف الاسلامي الصحيح خلال عصر الغيبة الكبرى

وما يقتضيه هذا التكليف من سلوك على المستوى الفردي والاجتماعي، وما يقتضيه من استعداد نفسي وثقافي على كلا المستويين. وفضل من يتبع هذا التكليف الاسلامي، وحال من يعصيه ويخرج عليه. وعرض ذلك انطلاقا من القواعد العامة في الاسلام من ناحية ومن الاخبار الخاصة الواردة في هذا الصدد من ناحية اخرى.

ويقع الكلام في هذا الفصل، ضمن عدة جهات، بمقدار ما هو المطلوب من التكاليف في الاسلام، وما قد يترتب على ذلك من نتائج.

الجهة الاولى:

من التكاليف المطلوبة اسلامياً حال الغيبة: الاعتراف بالمهدي D كإمام مفترض الطاعة وقائد فعلي للامة، وان لم يكن عمله ظاهراً للعيان، ولا شخصه معروفاً.

وهذا من الضروريات الواضحات، على المستوى الامامي، للعقيدة الاسلامية، الذي اخذناه في هذا التاريخ اصلاً مسلماً وأجلنا البرهان عليه الى حلقات قادمة من هذه الموسوعة.

فانه الامام - الثاني عشر - لقواعده الشعبية، وهو المعصوم المفترض الطاعة الحي منذ ولادته الى زمان ظهوره. وقد عرفنا في تاريخ الغيبتين الصغرى والكبرى، الاعداد الكبيرة من الاخبار الدالة على ذلك، وفلسفة دخله في التخطيط الالهي، ومقدار تأثير الامام D في العمل في صالح الامة الاسلامية عموما، وقواعده الشعبية خصوصا.

كما عرفنا مقدار تأثير وجوده في رفع معنويات قواعده وتمحيص اخلاصهم وتحسين اعمالهم.

وحسب الفرد المسلم ان يعلم ان إمامه وقائده مطلع على اعماله وملم بأقواله، يفرح للتصرف الصالح ويأسف للسلوك المنحرف، ويعضد الفرد عند الملمات... حسب الفرد ذلك لكي يعي موقفه ويحدد سلوكه تجاه إمامه، وهو يعلم انه يمثل العدل المحض وان رضاه رضاء الله ورسوله، وان غضبه غضب الله ورسوله.

كما ان حسب الفرد ان يعرف ان عمله الصالح، وتصعيد درجة اخلاصه، وتعميق شعوره بالمسؤولية تجاه الاسلام والمسلمين، يشارك في تأسيس شرط الظهور ويقرب اليوم الموعود. اذن فـ[الجهاد الاكبر] لكل فرد تجاه نفسه يحمل المسؤولية الكبرى تجاه العالم كله، وملئه قسطا وعدلا كما ملئ ظلما وجورا. فكيف لا ينطلق الفرد مجاهدا مضحيا عاملا في سبيل اصلاح نفسه وارضاء ربه.

ومن ثم نرى النبي 9 يؤسس اساس هذا الشعور في الفرد المسلم ويقرن طاعة المهدي D بطاعته ومعرفتة - على المستوى العملي التطبيقي - بمعرفته. فان معرفة النبي 9 بصفته حامل مشعل العدل الى العالم، لا يكون بالاعتراف التاريخي المجرد بوجوده ووجود شريعته، بل بالمواظبة التامة على الالتزام بتطبيق تعاليمه والاخذ بارشاداته وتوجيهاته، والا كان الفرد منكراً للنبي 9 على الحقيقة، وان كان معترفا بوجوده التاريخي.

وحيث ان افضل السلوك الاسلامي واعدله انما يتحقق تحت اشراف القائد الكبير المهدي D اذن, تكون احسن الطاعة لنبي الاسلام وافضل تطبيقات شريعته، هو ما كان

بقيادة المهدي D وما بين سمعه وبصره. اذن, صح ان معرفة المهدي D - على المستوى السلوكي التطبيقي - معرفة للنبي 9. وانكاره على نفس المستوى انكار له.

ومن ثم نسمع النبي 9 يقول: من انكر القائم من ولدي فقد انكرني[306]. ونراه يقول: القائم من ولدي اسمه اسمي وكنيته كنيتي، وشمائله شمائلي، وسنته سنتي. يقيم الناس على ملتي وشريعتي، ويدعوهم الى كتاب ربي عز وجل. من اطاعه فقد اطاعني، ومن عصاه فقد عصاني، ومن انكره في غيبته فقد انكرني، ومن كذبه فقد كذبني، ومن صدقه فقد صدقني... الحديث[307]. الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون عنه 9 وعن ائمة الهدى G.

وهذا الكلام من النبي 9 وان كان منطبقا على المعتقد الامامي في المهدي D، الا انه بنفسه قابل للتطبيق على المعتقد العام لاهل السنة والجماعة في المهدي اذا استطعنا الغاء فكرة الغيبة عن كلامه 9. فانهم عندئذ يتفقون مع الامامية في مضمون الحديث جملة وتفصيلا. اذ من المقطوع به والمتسالم عليه بين سائر المسلمن ان المهدي D هو الرائد الاكبر في عصره لتطبيق الاسلام، فهو يقيم الناس على ملة رسول الله 9 ويدعوهم الى كتاب الله عز وجل. ومن الطبيعي مع اتحاد الاتجاه والاطروحة، ان تكون طاعة المهدي D طاعة للنبي 9 وعصيانه عصيانا له، وتكذيبه تكذيبا له, وتصديقه تصديقا له.

كما انه من الحتم ان يكون انكار ظهور المهدي D وقيامه بالسيف لاصلاح العالم، انكاراً لرسالة النبي 9 ورفضا لجهوده الجبارة في بناء الاسلام، كيف لا... وظهور المهدي D هو الامل الكبير لرسول الله 9 في ان تسود شريعته في العالم، وتتكلل

مساعيه وتضحياته بالنصر المبين. بعد ان لم تكن الشروط وافية والظروف مواتية لحصول هذا النصر في عصره، كما اوضحناه فيما سبق.

بل يكون انكار المهدي D في الحقيقة انكارا للغرض الاساسي من خلق البشرية والحكمة الالهية من وراء ذلك، مما قد يؤدي الى التعطيل الباطل في الاسلام.

فانه بعد ان برهنّا ان الغرض من خلق البشرية هو ايجاد العبادة الكاملة في ربوع المجتمع البشري بقيادة الامام المهدي D في اليوم الموعود... اذن, يكون انكار المهدي مؤديا الى نتيجة من عدة نتائج كلها باطلة كما يلي:

النتيجة الاولى:

ان خلق البشرية ليس وراءه هدف ولا غاية. وهذا منفي بنص القرآن القائل: "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون"[308]. وبالبرهان العقلي الفلسفي القائل بضرورة وجود العلة الغائية والهدف، من وراء كل فعل اختياري، وبخاصة اذا كان الفاعل حكيما لا نهائيا... ربّ العالمين.

النتيجة الثانية:

ان الغرض من الخليقة وان كان موجوداً، الا انه ليس هو ايجاد المجتمع الصالح العابد، بل هو أمر آخر لا نعلمه!!. وهذا مخالف لنص القرآن وصريحه في الآية السابقة. وخلاف لما تسالمت عليه الاديان السماوية من الايمان بمصير البشرية الى الخير والعدل في نهاية المطاف.

النتيجة الثالثة:

ان هذا الغرض الالهي وان كان ثابتاً، الا انه ليس من الضروري نزوله الى حيز التطبيق، بل يمكن ان يبقى نظرياً على طول الخط.

وهذا من غرائب الكلام، فان معنى ذلك تخلف الحكيم عن مقتضى حكمته، ونقضه لغرضه، وهو مستحيل عقلاً، كما ثبت في الفلسفة. وليس معنى تنفيذ هذا الغرض الا ايجاده في الخارج.

النتيجة الرابعة:

ان هذا الغرض، يحدث في الخارج، الا انه لا يحتاج الى قائد، بل يمكن ان يتسبب الله تعالى الى ايجاده تلقائياً، ومعه لا حاجة الى افتراض وجود المهدي D.

وهذا لا معنى له، لانه يتضمن انكاراً لما اعترفت به الاديان كلها وتسالمت عليه من وجود القائد في اليوم الموعود. مضافاً الى انه يتضمن ايضا انكاراً لطبيعة الاشياء، فان الامة بدون القائد ليست الا افراداً مشتتين مبعثرين، لا يمكنهم ان يحفظوا أي مصلحة تتعلق بالمجموع، ما لم يرجع الامر الى الاستقطاب القيادي والتوجيه العام المركزي... وهذا واضح في كل أمة على مدى التاريخ.

واحتمال: قيام المعجزة لايجاد هذا الغرض الاقصى، بدون قائد، فقد سبق ان عرضنا فكرته وناقشناها.

النتيجة الخامسة:

ان تنفيذ هذا الغرض يحتاج الى قائد، ولكنه غير منحصر بالمهدي

D، بل يستطيع ان يقوم به الكثيرون.

وهذا زعم عجيب، اذ لا نقصد بالمهدي D الا القائد المطبق للغرض الالهي. بعد ان غضضنا النظر عن الاعتقاد الامامي بشخصه، اذن, فيكون انكاره انكاراً لتنفيذ ذلك الغرض الاساسي كلياً. وأما من حيث قابلية القيادة، وانها هل تختص بشخص واحد أو هي ممكنة للعديدين. فهذا ما سنعرض له في الكتاب الآتي من هذه الموسوعة.

اذن، فيتعين الاعتراف بوجود المهدي D منفذاً للغرض الالهي الكبير. ولا تختص نتيجة هذا البرهان بالمسلمين، فضلا عن الامامية منهم. وانما هي واضحة على مستوى كل الاديان السماوية.

***

الجهة الثانية:

ان من التكاليف المطلوبة في عصر الغيبة: الانتظار.

وننطلق الى الحديث عن ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الاولى:

في مفهوم الانتظار.

ان المفهوم الاسلامي الواعي الصحيح للانتظار، هو التوقع الدائم لتنفيذ الغرض الالهي الكبير، وحصول اليوم الموعود الذي تعيش فيه البشرية العدل الكامل بقيادة واشراف الامام المهدي D.

وهذا المعنى مفهوم اسلامي عام تشترك فيه المذاهب الكبرى في الاسلام، اذ بعد احراز هذا الغرض الكبير وتواتر اخبار المهدي عن رسول الاسلام 9 بنحو يحصل اليقين بمدلولها وينقطع العذر عن انكاره امام الله عز وجل. وبعد العلم باناطة تنفيذ ذلك الغرض بارادة الله تعالى وحده، من دون ان يكون لغيره رأي في ذلك، كما سبق. اذن, فمن المحتمل في كل يوم ان يقوم المهدي D بحركته الكبرى لتطبيق ذلك الغرض، لوضوح احتمال تعلق ارادة الله تعالى به في أي وقت.

لا ينبغي ان تختلف في ذلك الاطروحة الامامية لفهم المهدي D عن غيرها... اذ على تلك الاطروحة، يأذن الله تعالى له بالظهور بعد الاختفاء، واما بناء على الاطروحة

الاخرى القائلة: بان المهدي D يولد في مستقبل الدهر ويقوم بالسيف، فلاحتمال ان يكون الآن مولوداً، ويوشك ان يأمره الله تعالى بالظهور. وهذا الاحتمال قائم في كل وقت.

بل ان لمعنى الانتظار مفهوما اعم من الاسلام واقدم. اما قدمه فلما ذكرناه من تبشير الانبياء باليوم الموعود، فالبشرية كانت ولا زالت تنتظره، وان تحرفت شخصية القائد وعنوانه على ما ذكرناه. وستبقى تنتظره ما دام في الدنيا ظلم وجور. واما عمومه, فباعتبار التزام سائر اهل الاديان السماوية به، مع غض النظر عن الاسم.

وهذا بنفسه، ما يجعل المسؤولية في عهدة كل مؤمن بهذه الاديان، وخاصة المسلم منهم. في ان يهذب نفسه ويكملها ويصعد درجة اخلاصه وقوة ارادته، لكي يوفر لنفسه ولاخوانه في البشرية شرط الظهور في اليوم الموعود.

النقطة الثانية:

لا يكون الفرد على مستوى الانتظار المطلوب، الا بتوفر عناصر ثلاثة مقترنة: عقائدية ونفسية وسلوكية. ولولاها لا يبقى للانتظار أي معنى ايماني صحيح، سوى التعسف النفسي المبني على المنطق القائل: اذهب انت وربك فقاتلا، أنا هھنا قاعدون... المنتج لتمني الخير للبشرية من دون أي عمل ايجابي في سبيل ذلك.

العنصر الاول:

الجانب العقائدي... ويتكون برهانياً من ثلاثة أمور:

الامر الاول:

الاعتقاد بتعلق الغرض الالهي باصلاح البشرية جميعاً، وتنفيذ العدل المطلق فيها في مستقبل الدهر. وان ما تعلق به الغرض الالهي والوعد الرباني في القرآن لا يمكن ان يتخلف. وقد سبق ان عرفنا برهانه.

الامر الثاني:

الاعتقاد بأن القائد المظفر الرائد في ذلك اليوم الموعود، هو الامام المهدي D، كما تواترت بذلك الاخبار عند الفريقن، بل بلغت ما فوق حد التواتر. وقد علمنا ان ذلك ضروري الثبوت.

الامر الثالث:

الاعتقاد بان المهدي القائد هو محمد بن الحسن العسكري D ... الامر الذي قامت ضرورة المذهب الامامي. وقامت عليه الاعداد الضخمة من اخبارهم... ووافقهم عليه جملة من مفكري العامة وعلمائهم كابن عربي في الفتوحات المكية. والقندوزي في ينابيع المودة والحمويني في فرائد السمطين، والكنجي في البيان... وغيرهم.

والمعتقدون بهذه الامور، وان كانوا على بعض الاختلاف، الا اننا ذكرنا في فصل [التخطيط الالهي] ان الامرين الاولين يرجعان الى الثالث في نتائجهما وتطبيقاتهما، فيمكن الاعتقاد بها جميعا بدون أي تناف أو اختلاف.

العنصر الثاني:

الجانب النفسي للانتظار. ويتكون من امرين رئيسيين:

الامر الاول:

الاستعداد الكامل لتطبيق الاطروحة العادلة الكاملة عليه، كواحد من البشر، على أقل تقدير، ان لم يكن من الدعاة اليها والمضحين في سبيلها.

الأمر الثاني:

توقع البدء بتطبيق الاطروحة العادلة الكاملة أو بزوغ فجر الظهور في أي وقت... لما قلناه من انه منوط بارادة الله تعالى، بشكل لا يمكن لغيره التعيين أو التوقيت. ومن

المحتمل ان يشاء الله تعالى ذلك في أي وقت. مضافا الى الاخبار الدالة على حصوله فجأة بغتة، وسنروي طرفاً منها فيما يأتي.

وهذا الشعور يمكن ان يوجد في نفس الفرد المؤمن باليوم الموعود، طبقاً لاي من الامور الثلاثة في العنصر الاول، وطبقا لمجموعها ايضاً. ويكون شعوراً طيباً على نفسه مرضياً لضميره، باعتبار ما يتضمنه من شعور بالاخلاص تجاه نفسه ومجتمعه وأمته... وهي الجهات التي سوف ينتشلها اليوم الموعود من المشاكل والظلم.

واذا تم لدى الفرد الشعور بهذين الامرين في نفسه، فقد تم لديه العنصر الثاني، واستطاع ان يتقبل بسهولة ورحابة صدر العنصر الآتي.

العنصر الثالث:

الجانب السلوكي للانتظار.

ويتمثل بالالتزام الكامل بتطبيق الاحكام الالهية السارية في كل عصر، على سائر علاقات الفرد وافعاله واقواله، حتى يكون متبعا للحق الكامل والهدى الصحيح، فيكتسب الارادة القوية والاخلاص الحقيقي الذي يؤهله للتشرف بتحمل طرف من مسؤوليات اليوم الموعود.

وهذا السلوك ضروري وملزم لكل من يؤمن باليوم الموعود، على أي من المستويات السابقة، فضلاً عن مجموعها. وبخاصة المسلمين الذين قام البرهان لديهم بان المهدي D يطبق اطروحته العادلة الكاملة متمثلة في احكام دينهم الحنيف.

واما المسلم الامامي الذي يعلم بان قائده معاصر معه، يراقب اعماله ويعرف اقواله، ويأسف لسوء تصرفه... فهو مضافا الى وجوب اعداد نفسه لليوم الموعود، يجب ان يكون على مستوى المسؤولية في حاضره ايضا، وفي كل ايام حياته، لكي لا يكون

عاصياً لقائده متمرداً على تعاليمه. وهذا الاحساس نفسه، يسرع بالفرد الى النتيجة المطلوبة، وهو النجاح في التمحيص، والاعداد لليوم الموعود.

واذا كان الفرد على هذا المستوى الرفيع، استطاع ان يحرز الخير، على مستويات اربعة:

المستوى الاول:

احراز الخير لنفسه في دنياه وآخرته. اما في اخرته، فباعتبار رضاء الله عز وجل. واما في دنياه، فباعتبار امرين: احدهما: السلوك العادل الذي يتخذه الفرد والمعاملة الصالحة والعلاقات الجيدة التي يعامل بها الاخرين. وثانيهما: انه يصبح على مستوى المسؤولية لتحمل مواجهة القيادة في اليوم الموعود، اذا بزغ فجره.

المستوى الثاني:

احراز الخير لامته، باعتبار انه إذ يعد نفسه الاعداد الصالح، فانه يشارك في تهيئة شرط اليوم الموعود، بمقدار تكليفه وقدرته، فيكون قد تسبب الى الخير كل الخير لامته.

المستوى الثالث:

احراز الخير، لا لامته فحسب، بل للبشرية جمعاء. فان الخير الناتج من ايجاد شرط الظهور، عام لكل البشر، والمشاركة في ايجاده مشاركة في ايجاد العدل الكامل السائد في اليوم الموعود.

وهذه المستويات الثلاثة، مما تقتضيه العقائد الاسلامية العامة المشتركة بين سائر المذاهب... بل مما يقتضيه الاعتراف باليوم الموعود، في أي دين من الاديان.

المستوى الرابع:

ان الفرد بمساهمته في ايجاد شرط الظهور، يساهم في ارضاء إمامه المهدي D وجلب الراحة اليه... بالنسبة الى الشعور بزيادة المؤمنين وقلة العاصين، والمشاركة الحقيقية في الاعداد للهدف الكبير.

وهذا المستوى خاص بالاطروحة الامامية لفهم المهدي D.

فهذه هي الجهات الاساسية التي يجب ان يتخذها الفرد، لكي يكون على المستوى الاسلامي المطلوب للانتظار.

***

النقطة الثالثة:

في حث فكرة المهدي D على العمل.

اتضح مما ذكرناه في النقطتين السابقتين، وغيرهما، ما هو الحق في الجواب على الشبهة القائلة: بان انتظار الامام المهدي D سبب للتكاسل عن الاصلاح وترك العمل الاجتماعي، وعدم معارضة الظلم والظالمين، اعتمادا على اليوم الموعود والاصلاح المنشود.

او انطلاقاً من الاعتقاد بان المهدي D لا يظهر حتى تمتلىء الارض ظلما وجورا، اذن فيجب توفير الظلم والجور وترك العمل استعجالاً لظهور المهدي D.

ويتم النظر في جواب هذه الشبهة على مستويات ثلاثة، باعتبار ان الاوساط التي تمر هذه الفكرة بين ظهرانيهم على ثلاثة اقسام رئيسية، تتخذ عند كل واحد منهم طابعاً معيناً، ونتيجة خاصة تختلف عن الاخرين.

المستوى الاول:

اوساط المنكرين للمهدي D على الاساس المادي، أو ما يمت اليه بصلة. اولئك الذين لا يجدون دليلاً على مدعاهم الا بمجرد الاستبعاد والتشكيك، فهم يحاولون ان يقنعوا انفسهم بما يدعون ولعلهم يستطيعون ابعاد المهدويين عن مهدويتهم وتشكيكهم في معتقدهم!!.

وليت شعري: ان المادية سبق ان قالت: بان الدين افيون الشعوب ومخدرها. فكيف بالاعتقاد بالمهدي الذي هو بعض فروعه.

وقد اجاب الالهيون: - ومعهم الحق - بان الدين كان ولا يزال اساس الثورات والمعارضات والمطالبة باقامة الحق والعدل على مدى التاريخ، واكبر مثير للعواطف الانسانية على طول الخط. ونظرة واحدة الى تاريخ البشرية مع شيء من الموضوعية والتجرد تثبت ذلك. وقد قلنا وسنقول في العقيدة المهدوية مثل ذلك على ما سيأتي عن قريب.

المستوى الثاني:

اوساط المؤمنين بالمهدي D الذين يتصفون بصفتين مهمتين:

الاولى: التقاعس عن العمل اساساً، وتقديم المصلحة الخاصة على المصالح العامة عموماً.

الثانية: ان المفاهيم الاسلامية تنطبع في اذهانهم بشكل ناقص وخاطىء، بشكل تصلح تبريراً للواقع الفاسد، اكثر من أي شيء آخر.

وتنطلق الشبهة في هذه الاوساط من الاعتقاد الذي ذكرناه بان المهدي D لا يظهر حتى تمتلىء الارض جوراً وظلماً، كما ورد في الحديث المتواتر عن النبي 9،

اذن, يفهمون من ذلك: انه يجب توفير الظلم والجور، وترك العمل ضده، استعجالاً لظهور المهدي D.

المستوى الثالث:

مستوى الاوساط التي تعتقد بان العمل الاسلامي ضد الظلم والظالمين، غير مؤثر بأي حال.

وهؤلاء هم اليائسون الذين سيطرت هيبة الانحراف وهيمنة الظلم السائد في البشرية على نفوسهم، فاعتقدوا بعدم جدوى أي شيء من الاصلاح أو الامر بالمعروف في هذا المجتمع الفاسد. ومن ثم اضطروا الى السكون وترك العمل، انتظاراً لظهور المهدي D ليكون هو الرائد الاول في اصلاح العالم.

فهذه هي أهم الشبه التي تعيش في اذهان بعض المستويات، ويمكن ان نعتمد على معارفنا السابقة في مناقشة هذه الافكار. وذلك انطلاقاً من وجوه ثلاثة:

الوجه الاول:

ان مشاركة الفرد والمجتمع في ايجاد شرط الظهور، لا يكون الا بالعمل الجاد المنتج لرفع درجة الاخلاص والشعور بالمسؤولية، ليكون في امكان المخلصين المشاركة في مهام هداية العالم عند الظهور.

وقد عرفنا كيف وقع ذلك كقضية رئيسية في التخطيط الالهي لليوم الموعود، وان عنصر التمحيص والاختبار في ظروف الظلم والانحراف، هو العنصر الاكبر في ايجاده.

الوجه الثاني:

ما عرفناه من انه يجب على الفرد ان يجعل نفسه على مستوى رضاء الامام المهدي D قبل ظهوره وبعده. ولن يكون كذلك الا اذا كان متمثلا للاحكام الاسلامية

بدقة، سواء ما كان منها على المستوى الشخصي أم على المستوى الاجتماعي. ولن يحرز رضاء الامام بطبيعة الحال، بالاقتصار على الجانب الشخصي من احكام الاسلام، لان في ذلك عصياناً للاحكام الاجتماعية والاصلاحية. وهو ما لا يرضاه الله تعالى ولا رسوله ولا المهدي.

اذن, فالاعتقاد بوجود القائد الرائد، باعث أي باعث على العمل الاجتماعي والاصلاحي. ولا يكاد يوجد هذا الباعث بدون هذا الاعتقاد الا بشكل ضئيل. وانما انصرف عموم الناس عن العمل نتيجة لتناسيهم قائدهم وتغافلهم عن مسؤولياتهم تجاهه.

الوجه الثالث:

اننا لو غضضنا النظر - جدلاً - عن الوجهين السابقين، وفرضنا ان الاعتقاد بوجود المهدي D ليس له أي أثر في الحث على العمل الاجتماعي المثمر. فهو - على أي حال - ليس موجباً للمنع عنه والحث على تركه. فلو وجد هناك دافع اخر للعمل، امكن ان يؤثر أثره بكل وضوح، ويعمل عمله في العقول والقلوب المخلصة.

والسر في ذلك واضح على الصعيد الاسلامي، كل الوضوح. باعتبار ان الاحكام الاسلامية الموجودة في الكتاب والسنة، كانت ولا زالت معروفة وسارية المفعول، ولا زال الناس مسؤولين عن تطبيقها وامتثالها بكل تفاصيلها. ومن الواضح ان الاعتقاد بوجود المهدي D لا يرفعها ولا يخصصها لضرورة الدين واجماع المسلمين. وليس على الفرد المسلم الذي يريد الاطاعة والامتثال، الا ان يراجع الاحكام الاسلامية ليعرف ما فيها من جوانب شخصية وجوانب عامة... لكي يطبقها على حياته الخاصة والعامة، ويباشر العمل الاجتماعي العام طبقا للتكليف الاسلامي بالجهاد أو الامر بالمعروف أو النهي عن المنكر

أو مكافحة الظلم. وهذا لا ينافي بحال، عمل الفرد على صعيد عام، تارة اخرى فيما بعد الظهور، لو حدث اليوم الموعود خلال حياته.

واما الفرد الذي يسير في طريق الانحراف، ويبيع دينه بدنياه، ويقدم مصلحته الخاصة وشهواته على كل اعتبار، فهو من الطبيعي ان لا يكون الاعتقاد بالمهدي D دافعاً له على العمل، بعد ان لم يكن الاعتقاد بالاسلام نفسه دافعاً له. وهذا تقصير في الفرد وليس قصوراً في الفكرة كما هو واضح.

***

واود ان اشير في هذا الصدد الى ملاحظات ثلاث، لعلها تلقي بعض الضوء على اهمية العمل الاسلامي، في عصر ما قبل الظهور:

الملاحظة الاولى:

اننا برهنا خلال عرضنا للتخطيط الالهي: ان ما يرفع درجة الاخلاص في الامة ويوجد شرط الظهور، هو العمل ضد الظلم فعلا. ومعه ينبغي ان يمر الفرد فعلا في ظروف الظلم والانحراف، لكي يعمل ضده، حتى يتصاعد اخلاصه وتقوى ارادته.

ومن هنا نعرف ان الفرد الذي يهرب بنفسه من ظروف الظلم، أو ان المجتمع الذي يعيش في الرفاه النسبي بعيدا عن هذه الظروف. فانه لن يعمل ولن يستطيع الوصول الى حد الوعي والاخلاص المطلوب. ولو وصل الى شيء، فانما يصل اليه ببطء شديد، ويكون ضحلاً وقليلاً.

كما ان الامة اذا شاع بين ظهرانيها الظلم والتعسف، وكانت راضية به مستخذية تجاهه، لا يوجد العمل فيها ضده، ولا التفكير لرفعه أو التخفيف منه. اذن فسوف تكون أمة خائنة يتسافل اخلاصها وينمحي شعورها بالمسؤولية، وتحتاج في ولادة ذلك عندها

من جديد الى زمان مضاعف ودهر طويل و"ان الله لا يغيرما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم"[309]. وليت شعري كيف يكون هؤلاء على مستوى اصلاح البشرية كلها في اليوم الموعود، وهم قاصرون عن اصلاح مجتمعهم الصغير؟.

اذن فالتفكير الجدي والعمل هو الاساس لتصعيد درجة الاخلاص والشعور بالمسؤولية والمران على الصمود والتضحية هو الشرط الاساسي لتكفل مهمة اليوم الموعود. فمن السخف ما قيل: بان الاعتقاد بوجود المهدي D دافع على الاستخذاء وترك العمل.

الملاحظة الثانية:

ان تصعيد درجة الاخلاص، قد يكون قائما على اساس الاضطرار وقد يكون بالاختيار.

اما قيامه على اساس الاضطرار[310]، فهو الامر العام الذي يقتضيه التمحيص الالهي، بشكل رئيسي. فان الافراد في حبهم لذاتهم وتفضيلهم للراحة، لا يميلون - عادة - الى العمل الاجتماعي العام، لما فيه من شعور بالجهد والمسؤولية. ومن ثم فهم لا ينطلقون نحوه الا تحت وطأة من الاضطرار والشعور بالضغط والاحراج. ومن ثم كان لا بد في حملهم على العمل العام من ايكالهم الى الظروف الصعبة الظالمة. ومن ثم انعقد التخطيط الالهي على حمل الامة على العمل الاضطراري بهذا المعنى، لاجل تحقيق مصالحها الكبرى في يوم الظهور.

واما قيام الاخلاص والوعي على اساس الاختيار، فباندفاع المكلف الى العمل ازيد من مقدار الاضطرار والاحراج، بمجرد شعوره بالمطلوبية الاسلامية له، الزاما أو

استحبابا... بان يكون على الدوام معارضا للظلم داعيا الى الحق، هاديا الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة.

صحيح، ان الاندفاع الى ذلك، يحتاج الى درجة كبيرة من الوعي والاخلاص وقوة الارادة، لا يتوفر الا للقليل... الا انه - على أي حال - ليس هو المستوى المطلوب توفره في المشاركة في قيادة العالم كله في يوم الظهور. وانما يكون العمل الاختياري أو ما نسميه بالتمحيص الاختياري مضافا الى التمحيص الاضطراري، سببا لايجاد مثل هذا المستوى الرفيع.

ومن الواضح ما لهذا التمحيص الاختياري، من أثر بليغ في التصعيد السريع، بشكل اعظم بكثير مما ينتجه التمحيص الاضطراري... وفي التعجيل بايجاد شرط الظهور، بمقدار ما تقتضيه الظروف الثقافية والفكرية التي يعيشها الفكر الاسلامي، في أي عصر.

إذن، فما قيمة هذه الشبهة التي تقول بان الاعتقاد بالمهدي D يمنع عن العمل الاجتماعي الاصلاحي، ولله في خلقه شؤون.

الملاحظة الثالثة:

في فهم الحديث النبوي.

أننا بعد ان عرفنا التخطيط الالهي لليوم الموعود، نستطيع ان نفهم قوله 9: يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

فالظلم والجور، في عصر ما قبل الظهور، جزء من هذا التخطيط، لايجاد الشرط الثاني للظهور، وهو توفير قوة الارادة والاخلاص في الامة بشكل عام. وقد عرفنا ان هذا يحدث في نسبة ضئيلة من البشر، ويكون الباقي على مستوى الانحراف والفساد.

أذن، فالارض تمتليء ظلماً وجوراً، لكن لا بالجبر والاكراه، من قبل الله تعالى أو من غيره، وانما باعتبار انصراف الاعم الاغلب من الناس الى مصالحهم واندحارهم تجاه تيار الخوف والاغراء. وهو لا ينافي توفر شرط الظهور وترسخه في الناس، متمثلا في تلك النسبة الضئيلة عدداً الضخمة أهمية وايماناً وارادة.

وامتلاء الارض ظلماً، أمر خارج عن أختيار الفرد بوجوده الشخصي، وانما هو ناتج عن الطبيعة البشرية بشكل عام، المتوفرة في المجتمع الناقص. ويكون تكليف الفرد اسلامياً منحصراً شرعاً في تصعيد درجة اخلاصه وقوة إرادته، عن طريق مكافحة الظلم والعمل على كفكفته ورفعه. لكي يتوفر تدريجاً شرط الظهور.

وليت شعري، ان شرط الظهور هو هذا المستوى الايماني، وليس هو كثرة الظلم وامتلاء الارض جوراً، كما يريد البعض ان يفكروا. لوضوح أن الارض لو امتلأت تماماً بالظلم وانعدم منها عنصر الايمان، لما أمكن اصلاحها عن طريق القيادة العامة. بل يكون منحصراً بالمعجزة التي برهنا على عدم وقوعها، أو ارسال نبوة جديدة، وهو خلاف ضرورة الدين من أنه لا نبي بعد رسول الاسلام.

وانما تتضمن فكرة اليوم الموعود، سيطرة الايمان على الكفر، بعد سيطرة الكفر على الايمان... مع وجود كلا الجانبين. وهو قول الله تعالى بالنسبة الى المؤمنين: "ليستخلفنهم في الارض وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا" وقوله 9: "يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً".

النقطة الرابعة:

للبحث عن الانتظار: في اختلاف مفهومه باختلاف عصور الدعوة الالهية.

سبق ان برهنا ان ايجاد اليوم الموعود، هو الغرض الاساسي من ايجاد البشرية... وقد خطط الله تعالى لايجاده منذ فجر الخليقة، ولا زال هذا التخطيط سارياً الى حين تحقق نتيجته النهائية وغرضه الاصيل.

وقد كان انتظار البشرية لليوم الموعود، موجوداً، منذ بلَّغ الانبياء السابقون G البشرية عن وجوده... الا ان الانتظار اكتسب صيغا متعددة بتعدد ازمنة تطور البشرية نحو ذلك الغد المنشود. فان البشرية قد مرت - بهذا الاعتبار - بأربعة عهود أو مراحل:

المرحلة الاولى:

فترة ما قبل الاسلام. وقد كان الناس خلالها يفهمون من كل نبي يبلغهم عن اليوم الموعود، امرين مقترنين: اولهما: الاهمال من التاريخ وايكاله الى ارادة الله تعالى محضا. وثانيهما: ان هذا النبي الذي يبلغهم عنه، ليس هو القائد المذخور لهذه المهمة، وانما سيوجد في المستقبل البعيد شخص آخر يكون مضطلعا بها، وقائداً للبشرية من خلالها.

أذن، فالانتظار لم يكن حاملاً لنفس المفهوم الذي يحمله في عصر الغيبة الكبرى... فبينما نرى ان صيغته الاخيرة هي: توقع حدوث اليوم الموعود في كل حين، على ما سبق... نرى ان صيغته يومئذ كانت تتضمن العلم بعدم حدوثه السريع، والاكتفاء بالاعتقاد بان هذا مما سيحدث جزماً في المستقبل البعيد. والناس في تلك العهود، وان لم يكونوا ملتفتين الى سر ذلك، الا اننا عرفنا باطلاعنا على تفاصيل التخطيط الالهي. حيث عرفنا ان كلا شرطي اليوم الموعود،لم يكونا متوفرين في تلك الفترة. فلم تكن البشرية على مستوى فهم الاطروحة العادلة الكاملة من ناحية، ولم تكن على مستوى الاخلاص وقوة الارادة المطلوب توفرها في قيادة اليوم الموعود.

المرحلة الثانية:

فترة ما بعد الاسلام الى بدء الغيبة الصغرى... حيث كانت البشرية قد تلقت عن الله عز وجل اطروحتها العادلة الكاملة. وبذلك توفر احد الشرطين السابقين.

الا ان معنى الانتظار لم يكن يختلف - مع ذلك - اختلافا جوهريا عما سبق. بمعنى ان الامل في ذلك الحين لم يكن منعقدا على حدوث اليوم الموعود بغتة وفي أي وقت. بل كان المفهوم هو تحققه في المستقبل البعيد ايضا. غاية الفرق عن المرحلة السابقة، هو احراز المسلمين: ان اليوم الموعود سوف يكون طبقاً لاطروحتهم ودينهم، دون غيره.

وهذا واضح جداً، لو لاحظنا طرق التبليغ عن ذلك اليوم من قبل النبي 9 والائمة المعصومين G بعده. اما بالنسبة الى النبي 9 فيكفينا اخباراته عن المهدي D وأنه من ولده وعترته وأنه من ذرية فاطمة عليها السلام، وأنه يوجد فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وانه من ولد الحسن D وان صفته كذا كذا... إذن, فقائد اليوم الموعود ليس هو شخص النبي 9، ولن يقوم النبي 9 بهذه المهمة الكبرى، خلال حياته. كما عرفنا فلسفة ذلك فيما سبق.

اذن, فالانتظار في عهد النبي 9 كان مقترنا باليقين بعدم حدوثه الفوري في ذلك الحين.

ويبقى الانتظار في عصر الائمة G، حاملاً لنفس هذا المفهوم. ويمكن ان نستفيد ذلك من عدة اشكال من الاحاديث التي كانوا G يعلنون بها فكرة المهدي D أمام الناس.

كقولهم D: ان المهدي هو السابع من ولد الخامس منهم[311] أو قول الامام الباقر D: والله ما انا بصاحبكم. قال الراوي: فمن صاحبنا؟ قال: انظروا من تخفى على الناس

ولادته فهو صاحبكم[312]. فهو اذ ينفي عن نفسه انه المهدي D نعرف ان اليوم الموعود لن يتحقق ما دام في الحياة على اقل تقدير.

وكقولهم: كيف انتم اذا بقيتم بلا إمام هدى ولا علم، يبرأ بعضكم من بعض... الحديث[313]. اذن, فما دام أئمة الهدى G معروفين ومتصلين بالناس، فالمهدي غير موجود، ومن ثم فهو لن يقوم بالسيف لانجاز اليوم الموعود. وكذلك اذا لاحظنا اخبار التمحيص، التي تنفي الظهور قبل مرور الناس بهذا القانون. كقوله D: "ان هذا الامر لا يأتيكم الا بعد يأس. ولا والله حتى تميزوا. ولا والله حتى تمحصوا، ولا والله لا يأتيكم حتى يشقى من يشقى ويسعد من يسعد". وقد سبق. اذن فاليوم الموعود لن يتحقق ما دام الناس غير ممحصين.

وكذلك اذا لاحظنا الاخبار الدالة على حدوث علامات الظهور، مما لم يتحقق في عصر الائمة G السابقين، كالصيحة والخسف، وغيرها مما سيأتي. فانه ما لم توجد هذه العلامات، لا يظهر المهدي D، على ما سوف نوضحه في القسم الثالث من هذا التاريخ.

اذن، فالمسلمون في زمن النبي 9 والائمة G لم يكونوا ينتظرون ظهور المهدي D على الفور. وان كانوا قد بلَّغوا بشكل اكيد وشديد عن ظهوره في مستقبل الزمان.

اقول: هذا من الناحية النظرية صحيح. الا اننا نجد من الناحية العملية، ان هذه الفكرة صادقة في زمن النبي 9. واما في زمن الائمة G، فلا تخلو هذه الفكرة من اشكال.

فاننا نجد ان توقع ظهور المهدي D في ذلك الزمن كان كبيرا. سواء في ذلك القواعد الشعبية الامامية، أم غيرهم. اما غير الاماميين فواضح طبقاً لفهمهم لفكرة المهدي D. اذ إنَّ ولادته وقيامه بدولة الحق، ممكن بعد النبي 9 مباشرة فصاعداً.

واما الاماميون، فقد دلت الاخبار على وجود هذا التوقع فيهم... بما فيها اخبار التمحيص نفسها حيث يقول الامام D فيها: ان هذا الامر لا يأتيكم الا بعد يأس... أو يقول: هيهات هيهات... لا يكون الذي تمدون اليه اعناقكم حتى تمحصوا[314].

وروي عن ابي بصير عن ابي عبد الله D انه قال: ما تستعجلون بخروج القائم، فوالله ما لباسه الا الغليظ ولا طعامه الا الجشب... الحديث[315].

وروي عن ابراهيم بن هليل قال: قلت لابي الحسن D: جعلت فداك، مات ابي على هذا الامر، وقد بلغت من السنين ما قد ترى. اموت ولا تخبرني بشيء؟! فقال: يا ابا اسحاق، انت تعجل! فقلت: أي والله اعجل وما لي لا اعجل، وقد بلغت من السن ما قد ترى؟ فقال: يا ابا اسحاق ما يكون ذلك حتى تميزوا وتمحصوا وحتى لا يبقى فيكم الا الاقل... الحديث[316].

وهذه الاخبار واضحة جداً في التوقع والانتظار الفوري، حتى ان ابا اسحاق لم يتصور ان يكبر سنه ولما يظهر المهدي بعد.

وكذلك اذا نظرنا الى الاخبار الدالة على وجود توقعات من الائمة G باشخاصهم بان يقوموا بدور المهدي D. كالخبر السابق عن الامام الباقر D: والله ما انا بصاحبكم... الحديث. وما روي عن حمران بن اعين قال سألت ابا جعفر D فقلت له: انت القائم؟... الحديث[317]. وفي حديث اخر عنه قال: قلت لابي جعفر الباقر D: جعلت فداك اني قد دخلت المدينة وفي حقوي هميان فيه الف دينار، وقد اعطيت الله عهدا ان انفقها ببابك ديناراً ديناراً أو تجيبني فيما اسألك عنه. فقال: يا حمران سل تُجبَ ولا تبعض دنانيرك. فقلت: سألتك بقرابتك من رسول الله 9، انت صاحب هذا الامر والقائم به. قال: لا. قلت: فمن هو بابي انت وامي. فقال: ذاك المشرب حمرة... الحديث[318].

وفي حديث آخر[319] عن الريان بن الصلت قال: قلت للرضا D: انت صاحب هذا الامر؟ فقال: انا صاحب هذا الامر ولكني لست بالذي املؤها عدلا كما ملئت جوراً. وكيف اكون ذلك على ما ترى من ضعف بدني. وان القائم هو الذي اذا خرج كان في سن الشيوخ ومنظر الشبان... الحديث. الى احاديث اخرى من هذا القبيل.

وكذلك اذا نظرنا الى الخبر القائل: سُئِلَ ابو عبد الله D: هل ولد القائم؟ فقال: لا. ولو ادركته لخدمته ايام حياتي[320].

اذا نظرنا الى هذه الاخبار، نجد مفهوم الانتظار، ومزيد الاهتمام بظهور المهدي D... ناشئاً من سبب رئيسي واحد، وهو ابهام فكرة المهدي في اذهانهم والجهل بتفاصيلها، حتى ان حمران بن اعين والريان بن صلت، وهما من أجلة اصحاب الائمة G كانا لا يزالان لا يعرفان من هو القائم على التعيين، وقد مضى من صدر الاسلام اكثر من مائة سنة.

وقد كانت لهذه الاحاديث وغيرها مما صدر من الايضاحات والتفاصيل عن هذه الفكرة، من الائمة المعصومين G، اكبر الاثر في جلاء الفكرة لدى قواعدهم الشعبية وارتفاع ابهامها تدريجاً، حتى اننا نرى الآن بوضوح طبقا للتخطيط الالهي انه لم يكن بالامكان القيام بدور المهدي D في ذلك العصر، لعدم توفر احد شرائط الظهور. ومن ثم لم يكن المهدي D مولوداً، ولم يكن احد من الائمة السابقين هو المهدي القائم بالامر بأي حال.

وقد كان لهذا الابهام، في غير الاوساط الامامية، اثراً سيئاً احياناً، اذ فسح المجال للعديدين في ان يستغلوا تبشير النبي 9 بالمهدي D فيدعون المهدوية لانفسهم.

ولا ننسى بهذا الصدد ان الرشيد العباسي لقب ولده بالمهدي، عسى ان يتوهم الناس انه المهدي المنتظر.

وقد سمعنا في تاريخ الغيبة الصغرى[321]، كيف ان جماعة القرامطة في الشرق الادنى وجمعاً غفيراً في الشمال الافريقي قد آمنوا بمهدوية محمد بن عبيد الله العلوي جد الفاطميين، الذين حكموا مصر بعد ذلك.

المرحلة الثالثة:

ـ لعصور الانتظار ـ: عصر الغيبة الصغرى، لمن يؤمن بها، وهم القواعد الشعبية الامامية.

وفيها - كما عرفنا في تاريخها - كان الامام المهدي D موجوداً يقود قواعده الشعبية في الخفاء. ولا شك ان الناس كانوا ينتظرون ظهوره في أي وقت. باعتبار ما يحسونه من ظلم ومطاردة وتعسف من قبل الحاكمين. وهم يعلمون علم اليقين بوجوده واطلاعه على الاوضاع الشاذة التي يعيشها المجتمع، ويعلمون انه المذخور لازالة الظلم من العالم كله, غافلين - بطبيعة الحال - عن اقتضاء التخطيط الالهي تأجيل ذلك، لعدم توفر أحد شرائط اليوم الموعود.

ولو دققنا النظر، لم نجد في رفع هذا الجو الفكري من الناس، مصلحة. بل كانت المصلحة تقتضي ايكالهم الى انتظارهم التلقائي الارتكازي، وعدم التعرض الى تصحيحه أو تكذيبه. لانه على أي حال، يزيد من الربط العاطفي للقواعد الشعبية المهدوية، بإمامها وقائدها. لوضوح أن الأمل فيه كلما كان أقوى كان هذا الارتباط أبلغ وأكبر.

بل أن هناك من الاخبار ما يدل علي أن الامام المهدي D نفسه كان يذكي هذه العاطفة ويؤكد قرب الظهور. وقد ذكرناها في تاريخ الغيبة الصغرى، وناقشناها[322].

وقد يخطر في الذهن: انه كان يمكن للناس في تلك الفترة، ان يطلعوا على الأخبار الدالة على توقف ظهور المهدي D على التمحيص، أو الاخبار الدالة على حدوث علامات الظهور... لكي يعرفوا ان الظهور لم يكن ليقع في تلك الفترة، بعد وضوح ان التمحيص لم يكن حاصلا، والعلامات لم تكن حادثة.

ويمكن ان يناقش ذلك بعدة اجوبة، اوضحها: ان الفرد الاعتيادي يحتمل تحقق التمحيص المطلوب، في عصره، كما يحتمل حدوث علامات الظهور في المستقبل القريب. ومن ثم يحتمل انه لم يبق بينه وبين الظهور الا زمن قصير. وهذا الاحتمال كاف في اذكاء أوار الجو النفسي والفكري للانتظار.

المرحلة الرابعة:

فترة الغيبة الكبرى، التي لا زلنا نعيشها.

وقد قلنا ان الانتظار فيها يحمل معنى توقع الظهور، وقيام اليوم الموعود في أي وقت وفي كل يوم. لكونه منوطاً بارادة الله تعالى لا غير. كما ورد في بيان المهدي D الذي اعلن به انتهاء السفارة وبدء الغيبة الكبرى، حيث قال: فلا ظهور الا بإذن الله تعالى ذكره[323]. ولما ورد من ان يوم الظهور يحدث فجأة أو بغتة، كما سمعنا من مكاتبة المهدي D للشيخ المفيد. وغيرها من الروايات التي سوف نذكرها.

نعم, يمكن ان نلاحظ انه في فترة بدء الغيبة الكبرى، كان هناك من الدلائل على عدم فورية الظهور، حيث نسمع من بيان انتهاء السفارة نفسه قوله D: فقد وقعت الغيبة التامة، فلا ظهور الا بإذن الله تعالى ذكره. وذلك بعد طول الامد وقسوة القلوب...

الحديث[324]. وطول الامد يستدعي مضي عدة سنوات، بل عدة عشرات، لا بد من انتظار انتهائها، قبل توقع الظهور الفوري. الا ان مفهوم طول الامد، يختلف باختلاف تصور الافراد، ومقدار وعيهم العقلي والثقافي والايماني. فقد لا يحتاج حين يسمعه الفرد العادي لاول مرة اكثر من عدة سنوات، وبخاصة مع إناطة الظهور بإذن الله تعالى مع ما يراه الفرد من قسوة القلوب فعلا وامتلاء الارض جورا. فكان في الامكان - بحسب الجو النفسي السائد يومئذ - ان يبدأ مفهوم الانتظار الفوري بعد عدة سنوات من تاريخ هذا البيان. ولم يكن اهل ذلك العصر بحاجة الى ان يدركوا ان المراد من طول الامد ما يزيد على الالف عام بقليل أو بكثير، كما ندركه الآن.

فان قال قائل: ان الانتظار للظهور الفوري، ينافي ما جعل من علامات وشرائط لليوم الموعود، فانه لا يكون الا عند حصول تلك الامور. فالانتظار للظهور الفوري انما يصح بعد حصولها، واما قبل ذلك فينبغي ان يعود مفهوم الانتظار الى الشكل الذي قلناه في صدر الاسلام من العلم بحصول اليوم الموعود مع اليقين بعدم الظهور الفوري.

وهذا الاشكال مشابه لما اوردناه في المرحلة الثالثة: عصر الغيبة الصغرى.

وجوابه نفس الجواب، وملخصه: ان العلامات يحتمل وقوعها في أي وقت ويحتمل أن يتبعها ظهور المهدي D بزمان قصير. وأما شرائط الظهور، فيحتمل اكتمالها ونجازها في أي وقت أيضا. وقلنا بأن وجود هذا الاحتمال في نفس الفرد كاف في إيجاد الجو النفسي للانتظار الفوري.

فان قال قائل: بان ما عرفناه شرطا رئيسيا للظهور، مما هو غير متحقق لحد الآن، هو حصول التمحيص والامتحان للناس، ونحن نجد بالوجدان ان عددا كبيراً من

الناس ان لم يكن جميعهم أو اكثرهم، غير ممحصين، ولا تصل نتائج اختباراتهم الى نهايتها.

قلنا: انه يمكن الجواب على ذلك بوجهين:

الوجه الاول:

ان هذا الكلام يتضمن جهلاً بمعنى التمحيص والاختبار، فان المراد منه ليس هو تمحيص الافراد كافراد خلال اعمارهم القصيرة، لكي نتوقع ان يصل كل فرد خلال حياته الى النتائج النهائية للتمحيص.

بل المراد تمحيص الامة أو البشرية في امد طويل، بشكل منتج لتمحيص الافراد، في نهاية المطاف. ويتم ذلك عن طريق ما نسميه بـ[قانون الترابط بين الاجيال] فان كل جيل سابق يوصل ما يحمله من مستوى فكري وثقافي الى الجيل الذي يليه. ويكون على الجيل الآخر، ان يأخذ بهذا المستوى قدماً الى الامام. ثم انه يعطي نتائجه الى الجيل الذي بعده وهكذا...

وكذلك الحال بالنسبة الى نتائج التمحيص، فان كل جيل يوصل الى الجيل الذي يليه، ما يحمله من مستوى في الايمان والاخلاص... فيصبح الجيل الجديد، قد وصل بالتلقين الى نفس الدرجة - تقريبا - من التمحيص التي وصلها الجيل السابق. ثم ان الجيل الآخر بدوره سيمر بتجارب وسيقوم باعمال معينة وسيصادف ظروف الظلم والاغراء، فيتقدم في سلم التمحيص درجة اخرى، وهكذا.

وبقانون تلازم الاجيال، سيأتي على الامة زمان، يكون الجيل الذي فيها، قد انتج التمحيص الالهي فيه نتيجته المطلوبة. حيث ينقسم المجتمع الى قسمين منفصلين: الى من فشل في التمحيص فاختار طريق الضلال محضاً. وهم الاكثر الذين يملؤون الارض

جورا وظلما... والى من نجح فيه فاختار طريق الهداية والاخلاص محضا. وبوجود هذه المجموعة يتحقق شرط الظهور.

اذن، فكيف يمكننا ان ندعي العلم بعدم تمحيص اكثر الناس، كما قلناه في السؤال. مع ان النتيجة المطلوبة حاصلة في الاعم الاغلب منهم. وهذا واضح بالنسبة الى كل البشر الكفرة والمنحرفين، فان التمحيص قد انتج تطرفهم الى جهة الضلال. كما انه واضح بالنسبة الى عدد من المؤمنين المخلصين، حيث تطرفوا الى جهة الهدى والايمان. وهذه هي نتيجة التمحيص.

نعم، قد تتعلق الارادة الالهية، بتأكيد التمحيص وتشديده اكثر مما هو عليه الآن، متوخية تعميق اخلاص المخلصين، لكي يكونوا بحق على المستوى المطلوب لقيادة العالم في اليوم الموعود.

وعلى أي حال، فيبقى شرط الظهور محتمل الانجاز في أي وقت، فلا يكون منافياً مع مفهوم الانتظار الفوري.

الوجه الثاني:

ان التمحيص الدقيق المأخوذ في التخطيط الالهي، لا يجب ان ينتج نتيجة واضحة فعلية كاملة، بالنسبة الى كل البشر وانما اللازم هوان يصل الى هدفه، وهو ايجاد شرط الظهور.

بيان ذلك: ان التمحيص يكون على مستويين:

المستوى الاول:

ما يكون من موقف كل فرد تجاه مصالحه وشهواته. وهذا التمحيص موجود بوجود البشرية ووجود مفاهيم الحق والعدل المعلنة بين الناس. ولا ينقطع الا بانتهاء البشرية. لا

يختلف في ذلك عصر الغيبة عن عصر الظهور. فان عصر الظهور ينتج ايضاح الحق وسيطرته على العالم. ولكنه لا يقوم بتبديل الغرائز والشهوات.

المستوى الثاني:

ما يكون من موقف الفرد تجاه تيارات الظلم واضطهاد الظالمين. وهو تمحيص خاص بما قبل الظهور، لعدم وجود الظلم والظالمين بعده. وهذا هو العنصر المهم الذي اسسه التخطيط الالهي لتحقيق شرط الظهور. وشرط الظهور لو كان هو حصول النتيجة في كل البشر، لكان حصولها ضرورياً قبل الظهور، كما قال السائل... ولكن شرط الظهور ليس بهذه السعة، وانما هو حصول عدد من ذوي الاخلاص القوي والارادة الماضية، بمقدار كافٍ لغزو العالم والسيطرة على البشرية باطروحة الحق.

وحينما يحصل هذا المقدار من الناس، تكون نتيجة التمحيص الكاملة، قد تمخضت بالنسبة اليهم، باحرازهم درجة الاخلاص العليا. كما تكون قد تمخضت بالنسبة الى اخرين في التطرف نحو الانحراف والفساد.

وأما البشر الآخرون، فلا مانع ان يصلوا الى بعض درجات التمحيص ويقفوا. وتبقى الدرجات العليا من مواقفهم وردود فعلهم غامضة غير ممحصة. وهذا كما هو ثابت بالنسبة الى اغلب البشر قبل نهايات الغيبة، كذلك يمكن ان يكون ثابتاً بالنسبة الى بعضهم عند اول الظهور ايضاً.

ولكننا - بهذا الصدد - يجب ان نتذكر الدرجات الثلاث، للاخلاص، التي قلناها... وكلها نتيجة للتمحيص وان اختلفت مراتبها ومداليلها. وما قلناه قبل اسطر وان كان صحيحا في درجة الاخلاص العليا، فانه لا يحصل الا في عدد معين من البشر. ولكن الدرجة الثانية والثالثة من الاخلاص، تحصل في اعداد ضخمة من الناس، قد

تشكل اكثر البشر في الجيل المعاصر للظهور. ويكون الظهور بنفسه ظرفاً جديداً تتفتح فيه مواهب العديد من الناس على النحو الموجه المطلوب. على ما سوف نسمع في التاريخ القادم.

وعلى أي حال، فمن المحتمل على الدوام وفي أي وقت، ان يكون العدد الكافي لغزو العالم قد تحقق، وان شرط الظهور قد توفر. فيكون الظهور على هذا - التقدير - فوريا أو قريبا جدا. واحتمال تحقق الشرط كاف في احتمال فورية الظهور. ومعه يكون مفهوم الانتظار الفوري، موجودا خلال عصر الغيبة الكبرى.

***

الجهة الثالثة:

من التكاليف المطلوبة في عصر الغيبة الكبرى: الالتزام بالتعاليم الاسلامية الحقة النافذة المفعول فيما قبل الظهور.

وهذا من واضحات الشريعة، فان مقتضى شمول تعاليمها وعمومها لكل الاجيال، ووجوب اطاعتها وتطبيقها على واقع الحياة في كل الاجيال. سواء ما كان على مستوى العقائد والمفاهيم، ام ما كان على مستوى الاحكام.

ويقابل هذا الوضوح احتمالان رئيسيان:

الاحتمال الاول:

ان ينحرف الفرد مع التيارات المعادية للاسلام، ويتبع عقائدها واحكامها، ويعتبرها نافذه عليه، ويدع اوامر الاسلام ونواهيه، بل وعقائده في سبيلها.

وهذا النحو من السلوك واضح الفساد من وجهة نظر الاسلام. وحسبنا منه انه مستلزم للعصيان الاسلامي والرسوب في التمحيص الالهي.

ومعنى فساد هذا الوجه، هو ان العقائد الوحيدة الصحيحة والاحكام الوحيدة النافذة في كل العصور، هي عقائد الاسلام واحكامه. واما ما يغزو المجتمع المسلم من عقائد غريبة واحكام وضعية، فلا تعتبر حقاً ولا واجبة الامتثال.

الاحتمال الثاني:

ان المهدي بعد ظهوره - على ما سنعرف في التأريخ القادم - سوف يصدر قوانين جديدة، ويعطي للاسلام تفاصيل وتطبيقات جديدة. فقد يكون من المحتمل ان تكون تلك الاحكام والقوانين سارية المفعول خلال الغيبة الكبرى ايضاً. مما ينتج ان يكون الاقتصار على امتثال الاحكام السابقة على الظهور، غير كافية.

الا ان هذا الاحتمال غير موجود البتة: لليقين بامرين:

الامر الاول:

إن أحكام ما بعد الظهور لن تكون ذات أثر [رجعي] بحيث تشمل الزمن السابق عليها.

فان الامام المهدي D انما يصدر قوانينه الجديدة بناء على مصالح واسباب تتحقق بعد الظهور، وليس لها في عصر الغيبة الكبرى عين ولا أثر.

الامر الثاني:

اننا - على أي حال - نجهل تلك الاحكام بالمرة، والجهل بالحكم بهذا الشكل، سبب كاف للمعذورية عن امتثاله أمام الله تعالى ورسوله 9، بحسب قواعد الاسلام.

إذن، فتكون الاحكام الاسلامية الصادرة المعلنة، منذ عصر الرسالة، نافذة المفعول، بكل تفاصيلها وخصائصها، من دون معارض ولا ناسخ، ويجب على الفرد اطاعتها وامتثالها. وهو واضح من وجهة النظر الاسلامية.

وهذا هو المراد من عدد من الاخبار على اختلاف مضامينها، تأمر المسلم بالبقاء على ما كان عليه من عقيدة وتشريع... بالرغم من تيار الفتن وشبهات الانحراف.

اخرج ابن ماجة[325] عن رسول الله 9 انه ذكر التكليف في عصر الفتن فقال: تأخذون بما تعرفون وتدعون ما تنكرون. وتقبلون على خاصتكم وتذرون عامتكم.

والمراد بهذا الحديث الشريف، بعد فهمه على اساس القواعد الاسلامية العامة... هو وجوب الأخذ بما قامت عليه الحجة من احكام الاسلام أو عقائده. بمعنى انه متى دل الدليل الصحيح على كون شيء معين هو حكم اسلامي أو عقيدة اسلامية، وجب الاخذ به، بمعنى لزوم العمل عليه ان كان حكماً ووجوب الاعتقاد ان كان عقيدة. واما ما كان مخالفا لذلك، فيجب رفضه واعتباره انحرافاً وفساداً.

واما الذين يشخصون ذلك، ويفهمون ما هو الحكم الاسلامي من غيره، وما الدليل الصحيح وما هو الفاسد، فليس هم العامة أو الجمهور الذين ينعقون مع كل ناعق يميلون مع كل ريح... فانهم - لا محالة - تؤثر فيهم موجات الانحراف وتغريهم المصالح والشهوات. فيجب الاعراض عنهم كموجهين وقادة وأصحاب رأي. وانما توكل هذه المهمة الى المختصين بالنظر الى الادلة الاسلامية واستنتاج الاحكام، والمفكرين الذين اتعبوا انفسهم في تحقيق وتدقيق العقائد والمفاهيم والاحكام.

وبهذا يريد النبي 9 ان يلفت نظر الفرد المسلم الى وجوب الالتفاف حول هؤلاء الخاصة من العلماء الذين يطلعونه على الحق ويبعدونه عن الباطل، وينقذونه من تيار الفتن، ويحرزون له النجاح في التمحيص الالهي الكبير.

ومثل هذا الحديث عدة اخبار، رواها الصدوق في اكمال الدين[326] عن ابي عبد الله الصادق D. ففي احد الاخبار يقول D: اذا اصبحت وامسيت لا ترى اماماً تأتم به

[يعني عصر الغيبة الكبرى] فاحبب من كنت تحب وابغض من كنت تبغض، حتى يظهره الله عز وجل.

وفي حديث آخر: تمسكوا بالامر الاول حتى تستبين لكم. وفي حديث ثالث: فتمسكوا بما في ايديكم حتى يتضح لكم الامر. وفي حديث رابع: كونوا على ما انتم عليه حتى يطلع عليكم نجمكم [يشير الى ظهور المهدي D].

والامر الاول الذي في اليد، هو احكام الاسلام وعقائده الصحيحة النافذة المفعول في هذه العصور. ومعنى التمسك به تطبيقه في واقع الحياة، سلوكاً وعقيدة ونظاماً.

وكل هذه الاخبار، تعم العقيدة والاحكام... ما عدا الخبر الاول منها، فانه خاص. بالعقيدة. فانه امر الفرد المسلم بحب من كان يحب وبغض من كان يبغض. والحب والبغض بالمعنى الاسلامي الواعي الدقيق، يتضمنان نقطتين رئيسيتين:

النقطة الاولى:

ويعتبر الفرد من يحبه مثالاً ومقتدى، بصفته ممثلاً كاملاً للسلوك الاسلامي والكمال البشري. فيحاول الفرد جهد امكانه ان يحذو حذوه ويقتفي خطاه. حيث لا يمكن ان يصل الى الكمال بدون ذلك.

وفي مقابلة من يبغضه الفرد المسلم من المنحرفين والمنافقين. فانهم مثال للسوء والظلم، يجب الابتعاد عنهم ومغايرة سلوكهم، لكي يمكن للفرد الحصول على الكمال والسلوك الصحيح.

النقطة الثانية:

اذ يعتبر الفرد المسلم من يحبه مطاعا في اقواله، واجب الامتثال في احكامه. لان احكامه هي احكام الاسلام واقواله تطبيقات لما يرضي الله عز وجل. اذن، فلا يمكن ان يتحقق السلوك الصالح بدون ذلك.

فانظر الى الجانب العقائدي، كيف يعيش في الحياة متمثلا في السلوك الصالح... وانما حصل التعرض الى الجانب العقائدي في الاخبار، لا باعتبار اختلاف العقيدة الاسلامية في زمن المهدي D. اذ من المعلوم انه D لا يغير العقائد والاحكام الرئيسية في الاسلام. وانما يتصرف فيما دون ذلك. وعلى أي حال، فنحن الان غير مسؤولين عن احكام المهدي D بل يكفينا الاعتقاد بما عرفناه من الاسلام. وايكال ما يحدث بعد الظهور الى وقته.

ومن هنا نعرف انه لماذا عبر في الخبر عن الاحكام الحالية بالامر الاول أو ما في اليد، وذلك: بمقايستها الى احكام ما بعد الظهور. وكذلك التعبير: بمن كنت تحب ومن كنت تبغض. فانه بمقايسة من يجب ان يحبه ويطيعه من اولي الامر الموجودين بعد الظهور.

واخرج الكليني في الكافي[327] والصدوق في اكمال الدين[328] والنعماني في الغيبة[329]. عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله الصادق D ، حين يسأله الراوي عن تكليفه في زمان الغيبة حين تكثر الفتن ودعاوى الضلال وتنتشر الشبهات. قال الراوي: فكيف نصنع. قال: فنظر الى شمس داخلة في الصفة. فقال: يا ابا عبد الله, ترى هذه الشمس؟ قلت: نعم. قال: والله لامرنا أبين من هذه الشمس.

فالمطلوب اسلامياً، هو متابعة خط الائمة G الذين هم البقاء الأمثل للنبوة والاسلام... باعتبار وضوح ما هم عليه من الحق، كوضوح الشمس المشرقة، وقيام الحجة

فيه على الخلق. فلا بد من التمسك به والسير عليه خلال الغيبة الكبرى، لكي ينجو به المسلم من الفتن ويبتعد عن مزالق الانحراف.

ولئن كان هذا الحديث مما لا يؤمن به الا القواعد الشعبية الامامية، فان الاخبار المتقدمة تعمهم وغيرهم من ابناء الاسلام.

***

الجهة الرابعة:

هل المطلوب خلال الغيبة الكبرى، اتخاذ مسلك السلبية والعزلة، أو المبادرة الى الجهاد.

ويتم الكلام في هذه الجهة ضمن عدة نقاط:

النقطة الاولى: في محاولة فهم العنوان:

دلنا الوجدان والاخبار الخاصة والقواعد العامة، على ما سمعنا، على ان زمان الغيبة الكبرى، مستغرق بموجات الظلم والانحراف والفساد. فهل من وظيفة الفرد المسلم هو السلبية والانعزال عن الاحداث، وعدم وجوب اعلان المعارضة ومحاولة تقويم المعوج من الافراد والاوضاع. أو ان وظيفة الفرد في نظر الاسلام هو العمل الاجتماعي الفعال، والجهاد الناجز في سبيل الله ضد الظلم والطغيان.

دلت الآيات الكريمة بعمومها على وجوب الجهاد كقوله عز من قائل: "واعدوا لهم ما استطعتم من قوة"[330]. وقوله: "ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله، ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفار، ولا ينالون من عدو نيلاً، الا كتب لهم به عمل صالح، ان الله لا يضيع اجر المحسنين"[331]. ودلت الغالبية العظمى من اخبار التنبؤ بالمستقبل على وجوب السلبية والانعزال. بحيث استغرقت كل اخبار العامة تقريبا، واغلب

اخبار الخاصة. ولم يكد يوجد من الروايات الآمرة بالمبادرة الى الجهاد والاخذ بزمام الاصلاح، الا النزر القليل. وسنعرض لهذه الاخبار فيما يلي من البحث.

فأي الوظيفتين تقتضيها القواعد الاسلامية العامة. وهل تقتضي احداهما على التعيين، أو تقتضي كلا الامرين، باختلاف الحالات. وكيف يمكن فهم هذه الاخبار على ضوء ذلك. هذا لا بد من بحثه ابتداء بالقواعد العامة، وانتهاء بالاخبار.

النقطة الثانية: فيما تقتضيه القواعد العامة:

ويمكن ان نعرض ذلك، ضمن جانبين:

الجانب الاول:

في الاحكام الاسلامية، على المستوى الفقهي للعمل الاجتماعي أو العزلة. ينقسم العمل الاجتماعي الاسلامي المقصود به الهداية والاصلاح الى وجهتين رئيسيتين:

أولاهما: الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وثانيتهما: الجهاد أو الدعوة الاسلامية. ولكل منهما مجاله الخاص وشرائطهما المعينة.

فالجهاد يتضمن في مفهومه الواعي، العمل على ترسيخ اصل العقيدة الاسلامية، اما بنشرها ابتداءً أو الوقوف الى جانبها دفاعاً... بأي عمل حاول الفرد أو المجتمع الوصول الى هذه النتائج... سواء كان عملا سليما ام حربيا. وان كان أوضح أفراده وأكثرها عمقاً، هو الصدام المسلح بين المسلمين والآخرين.

وأما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمجاله هو الاطار الاصلاحي للمحتمع المسلم، مع انحفاظ اصل عقيدته. ومحاولة حفظه عن الانحراف والتفكك وشيوع الفاحشة ونحو ذلك.

شرائطهما:

وشرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عديدة، فيما ذكر الفقهاء، تندرج في أمرين رئيسيين:

الامر الاول:

العلم بالمعروف والمنكر، فلو لم يكن الفرد عالماً بالحكم الشرعي الاسلامي، أو لم يكن محرزاً بأن فعل الشخص الآخر معصية للحكم... لم تكن هذه الوظيفة الاسلامية واجبة.

الامر الثاني:

احتمال التأثير في الفرد الآخر. فلو لم يكن يحتمل ان يكون لقوله أثر، لم يجب القيام بالامر والنهي، فضلاً عما اذا احتمل قيام الاخر بالمعارضة والمجابهة أو ايقاع الضرر البليغ.

ولذلك ورد عن ابي عبد الله الصادق D انه سئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، أواجب هو على الامة جميعاً؟. فقال: لا. فقيل له: ولم؟ قال: انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر. لا على الضعيف الذي لا يهتدي الى أي من أي. يقول من الحق الى الباطل. والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل. قوله: "ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر". فهذا خاص غير عام[332].

وكذلك قوله D: انما يُؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر، مؤمن فيتعظ أو جاهل فيتعلم، فاما صاحب سوط أو سيف، فلا[333].

واما الجهاد فغير مشروط بهذه الشرائط. كيف وان المفروض فيه التضحية ببذل النفس والنفيس في سبيل الله تعالى ومن اجل المصالح الاسلامية العليا. وقد اكد القرآن على ذلك في العديد من آياته، على ما سمعنا قبل قليل... وفي قوله تعالى: "ان الله

اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله, فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن. ومن اوفى بعهده من الله. فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم. التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والحافظون لحدود الله، وبشر المؤمنين[334].

اذن، فالجهاد فريضة كبرى لنشر الدعوة الالهية، داخلة في التخطيط الالهي لهداية الناس، فيما قبل الاسلام وفي الاسلام. "في التوراة والانجيل والقران". وانما يقوم به على طول الخط، اولئك الصفوة ذوي الاخلاص المحص والايمان الرفيع... التائبون العابدون الحامدون الراكعون الساجدون...

وقد ورد عن رسول الله 9 [335] انه قال في كلام له: فمن ترك الجهاد البسه الله ذلاً وفقراً في معيشته ومحقاً في دينه. ان الله اغنى امتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها [أي باسلحتها].

وعن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب D ، انه قال: اما بعد فان الجهاد باب من ابواب الجنة، فتحه الله لخاصة اوليائه... إلى أن قال: هو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجنته الوثيقة. فمن تركه البسه الله ثوب الذل وشمله البلاء، وديِّث بالصغار والقَماءة، وضرب على قلبه بالاسداد، واديل الحق منه بتضييع الجهاد، وسيم الخسف ومنع النصف... الحديث.

وعن الصادق ابي عبد الله D، انه قال: ان الله عز وجل بعث رسوله بالاسلام الى الناس عشر سنين، فابوا ان يقبلوا، حتى امره بالقتال. فالخير في السيف وتحت السيف. والامر يعود كما بدأ "يعني عند ظهور المهدي D".

الا أن الجهاد على اهميته الكبرى في الاسلام، مشروط بشرطين: الاول: خاص بجهاد الدعوة المتعلق بنشر الاسلام في غير المسلمين. وهو تعلق امر الولي المعصوم به، كالنبي 9 أو أحد المعصومين بعده ومنهم المهدي D نفسه. بخلاف جهاد الدفاع فانه غير مشروط بذلك. بل يجب عند الحاجة على كل حال. ولا يفرق في هذا الحكم بين ان يكون الجهاد دموياً أو لم يكن... بل كان من قبيل الجهاد التثقيفي الاسلامي.

الشرط الثاني: احتمال التأثير، والوصول الى النتيجة، ولو في المدى البعيد. فلو لم يحتمل الفرد أو المجتمع المجاهد الوصول الى أي نتيجة أصلاً... لم يجب الجهاد.

وهذا الشرط واضح في الجهاد الدموي، فانه لا يكون واجباً مع قصور العدة العدد. قال اللهّ تعالى: "الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً. فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين، وان يكن منكم الف يغلبوا الفين، بأذن الله، والله مع الصابرين" [336]. واما اذا كان الجيش المعادي اكثر من ضعف افراد الجيش المسلم فلا يجب الجهاد، باعتبار ان احتمال النصر يكون ضئيلاً.

واما الجهاد العقائدي التثقيفي، فهو وان كان مشروطاً باحتمال التأثير أيضاً، فانه ان لم يكن التأثير محتملاً لم يكن هذا الجهاد واجبا، الا ان هذا انما يتصور في الفرد الواحد، واما في التثقيف العام للمجتمع، فهو يقيني التأثير في الجملة، على عدد من الافراد قليل أو كثير. فيكون واجبا، مع توفر شرطه الاول.

فهذه هي وظائف العمل الاجتماعي في الاسلام من الناحية التشريعية الفقهية.

نتائجها:

نستطيع الوصول على ضوء ذلك، الى عدة فوائد ونتائج كبيرة. متمثلة في عدة أمور:

الأمر الأول:

ان الجهاد على طول الخط، في تأريخ البشرية، مقترن في منطق الدعوة الالهية، بذوي الاخلاص العالي الممحص، فانه "باب فتحه الله لاوليائه". لا بمعنى اختصاص وجوبه بهم، بل بمعنى ان الله تعالى لا يوجد شرائطه في العالم، الا في ظرف وجودهم، بحسب تخطيطه الكبير. فان مهمة غزو العالم كله، ونشر العدل المحض فيه، مهمة كبرى لا تقوم على اكتاف احد سواهم، والا كان مهدداً بخطر الفشل والدمار.

ولذا حارب النبي 9 اعداءه وانتصر، واستطاع ان يبلغ بالفتح الاسلامي مدى بعيدا في الارض. ولهذا ـ أيضاً ـ فشل الفتح الاسلامي حين فقد خصائصه الرئيسية وتجرد الشعب المسلم عما يجب ان يتحلى به من صفات. وبتلك الخصائص سوف يحارب المهدي D وينتصر على كل العالم.

ولكن ينبغي ان نحتفظ بفرق بين اصحاب النبي 9 واصحاب المهدي D، وقد اشرنا اليه فيما سبق. وهو: ان النبي 9 بعث في شعب خام غير ممحص الاخلاص قبل ذلك على الاطلاق ولا مر بأي تجربة لنشر العدل ولم يكن همه غير السلب والنهب من القبائل المجاورة. ومن ثم كان المندفعون الى الجهاد بين يديه 9 -فيما عدا النوادر - يمثلون الوهج العاطفي الايماني وهيمنة القيادة النبوية عليهم، اكثر مما يمثلون استيعاب القضية الاسلامية من جميع اطرافها وخصائصها.

فلم يكونوا في الاعم الاغلب، ممحصين ولا واعين، بالدرجة المطلوبة لغزو العالم كله... ولو كانوا على هذا المستوى لما بقي العالم الى الآن يرزح تحت نير الاستعباد. ولكان النبي 9 بنفسه هو المهدي الموعود... كما اشرنا اليه في التخطيط الالهي.

ومن ثم رأينا ان هيمنة القيادة النبوية، حين انحسرت عن المجتمع، بدأ الوهج العاطفي بالخمود التدريجي. وان كان قد بقي له من الزخم الثوري ما يبقيه مائتي عام اخرى، ينطلق من خلاله الى منطقة ضخمة من العالم. الا ان الفتح الاسلامي تحول تدريجيا الى مكسب تجاري[337]، وفشل عن التقدم في نهاية المطاف. وهذه النتائج المؤسفة، يستحيل التوصل اليها - عادة - لو كان الجيش النبوي ممحصاً وواعياً، بحسب اتجاهات النفس البشرية وقوانين ترابط الاجيال.

والسر في ذلك ما سبق ان عرفناه، من ان البشرية عند نزول الاسلام، كانت مهيئة للشرط الاول من شروط عالمية الدعوة الالهية... دون الشرط الثاني، وهو وجود العدد الكافي من ذوي الاخلاص المحص.

وأما المهدي D فسوف يوجد الله تعالى هذا الشرط في اصحابه، بعد ان تكون البشرية قد مرت بالظروف القاسية التي تشارك في ايجاد هذا الشرط الكبير. ومن ثم سوف يستطيع تطبيق الاطروحة العادلة الكاملة على العالم بأسره.

فان قال قائل: يلزم من ذلك بأن اصحاب المهدي D افضل من اصحاب النبي 9.

قلنا: نعم، الامر كذلك على الأعم الأغلب. ولا حرج في ذلك. فان اصحاب المهدي D هم اصحاب للنبي 9 ومحاربين في سبيل دين النبي 9 وعدله. وانما القصور في البشرية التي لم تكن مهيئة لنشر العدل العالمي قبل ان ينتج التخطيط الالهي نتيجته المطلوبة، وهو ايجاد الشرط الاخير من شرائط الظهور.

الامر الثاني:

ان الجهاد منوط على طول الخط... بوجود القائد الكبير الذي له قابلية غزو العالم ونشر العدل فيه. فما لم يتحقق ذلك لا يكون الجهاد واجباً. الا فيما يكون من جهاد

الدفاع الذي لا يكون واجبا على الامة وان لم تكن ممحصة ولم تكن لها قيادة. الا ان هذا من قبيل الاستثناء لاجل الحفاظ على بيضة الاسلام واصل وجوده. وقد اثبتت غالب حوادث التاريخ فشل الامة الاسلامية في حروب الدفاع حال فقدانها للقيادة والوعي. ومن هنا وصل الامر بنا الى ما وصل اليه من سيطرة الاعداء، حتى غزينا في عقر دارنا واخذ منا طعامنا وشرابنا، وفُقد منا استقرارنا وامننا.

وعلى أي حال، ففيما عدا ذلك، يكون مقتضى القاعدة العامة، هو اناطة وجوب الجهاد بوجود القائد الذي له اهلية غزو العالم ونشر العدل فيه. ومن هنا كان وجوب الجهاد حاصلا في عصر النبي 9، وكان مهدداً بالانقطاع التام بعده، لولا ان القواد المسلمين، كانوا يحاربون بالوهج العاطفي الذي زرعه النبي 9. ومن ثم لم يكن للفتح الاسلامي قابلية الاستمرار اكثر من زمان الوهج، مع انعدام التمحيص والقيادة.

وهذه القيادة الكبرى، هي التي سوف تتجسد في شخص المهدي D، فيبدأ نشر اطروحته في العالم عن طريق الجهاد، حتى يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلماً وجوراً.

الامر الثالث:

ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، غير منوط بوجود القيادة الكبرى ولا الاخلاص الممحَّص... بل هو مشروع بشكل يشمل الحالات الاخرى.

حيث نرى انه لا يحتاج القيام بهذه المهمة الاسلامية الا الى معرفة الحكم الاسلامي مع احتمال اطاعة العاصي وتأثره بالقول. واما حاجته الى تضحية مضاعفة أو وعي عال أو اخلاص ممحص، فغير موجودة... وهذا واضح.

بل اننا نستطيع ان نفهم من الشرط الذي انيط به، وهو توقف وجوبه على عدم الخوف واحتمال الضرر... وقد سمعنا قول الامام الصادق D: اما صاحب سوط أو سيف فلا. ان توقفه على ذلك مأخوذ خصيصا بنظر الاعتبار لكي يواكب النفوس غير الواعية وغير الممحصة ويكون شاملا لها، حتى اذا ما خافت الضرر ولم تستطع الصمود، كان لها في الشريعة المبرر الكافي للانسحاب.

وبهذا يحرز التشريع الاسلامي نتيجتين متساندتين:

النتيجة الاولى:

ان عدداً مهماً من افراد الامة، في عصر التمحيص والامتحان، يجب عليهم القيام بهذه الوظيفة الاجتماعية الكبرى: الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. سواء كان التمحيص قد انتج فيهم الاخلاص العالي ام لم يكن. وبذلك يحرز الاسلام - على الصعيد التشريعي على الاقل - حفظ المجتمع المسلم من الانحدار الى مهاوي الرذيلة والضلال.

النتيجة الثانية:

ان هذا العدد من افراد الامة يكونون - بمقتضى قانون التمحيص نفسمه - واقفين على المحك الاساسي للتمحيص، من خلال قيامهم بهذه المهمة الاسلامية. فان تركوها واحجموا عنها، فقد فشلوا في الامتحان. وان قاموا بها اوجب ذلك لهم تكامل الخبرة والتدريب والتربية، مما يسبب بدوره تحمل المسؤوليات الاكبر والاوسع، ويضعهم على طريق الاخلاص الممحص والوعي، في نهاية المطاف.

الامر الرابع:

ان نتائج ترك الجهاد اهم واوسع من نتائج ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويكفينا في هذا الصدد، ان نعرف الامر على مستويين:

المستوى الاول:

ان الجهاد... حيث انه الوظيفة الاسلامية المشرَّعة لغزو العالم غير الاسلامي، وارجاع الاراضي الاسلامية السليبة، فهو اوسع تطبيقاً من الامر بالمعروف الذي لا حدود له الا ما كان داخل المجتمع الاسلامي من انحراف وعصيان.

ومن هنا يكون ترك الجهاد موجباً لسلب الامة نتائج اضخم ومكاسب اكبر من النتائج والمكاسب المترتبة على الامر بالمعروف، كما هو واضح.

المستوى الثاني:

ان الامر بالمعروف بمنزلة الفرع أو النتيجة أو المسبَّب عن الجهاد... وتركه بمنزلة السبب لوجوبه.

وذلك: انه لا يجب الامر بالمعروف في منطقة من العالم، الا اذا كانت داخلة ضمن حدود البلاد الاسلامية، فلا بد أن تكون المنطقة قد دخلت في ضمن هذه الحدود اولاً، ليجب فيها القيام بتلك الوظيفة ثانياً. والغالب ان يكون دخول البلاد الى حوزة الاسلام، بالجهاد المسلح. فيكون الجهاد مقدمة لوجوب الامر بالمعروف ويكون الامر بالمعروف نتيجة له. حيث تكفلت الوظيفة الاسلامية، الاولى اتساع بلاد الاسلام. وتكفلت الوظيفة الثانية المحافظة على هذه السعة وضمان تطبيق العدل في البلاد المفتوحة الاسلامية.

واما اذا ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في البلاد الاسلامية... فستبدأ بالانحدار من حيث الاخلاص والشعور بالمسؤولية، حتى ينتهي بها الحال ان تغزى في عقر دارها وتكون لقمة سائغة لكل طامع وغاصب. كما قال الامام الرضا D فيما روي عنه[338]: "لتأمرون بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليستعملن عليكم شراركم[339]. فيدعوا

خياركم فلا يستجاب لهم". ويتسبب ذلك احياناً الى المنطقة الاسلامية بيد القوات الكافرة المستعمرة، كما حصل في الاندلس وفلسطين... فيعود الجهاد واجباً لاسترجاعها. فقد اصبح ترك الامر بالمعروف سبباً لوجوب الجهاد.

الامر الخامس:

نعرف من ذلك كله، متى تكون العزلة والسلبية واجبة، ومتى تكون جائزة ومتى تكون محرمة، بحسب المستوى الفقهي الاسلامي.

فان العزلة والسلبية، مفهوم يحمل معنى عدم القيام بالفعاليات الاجتماعية الاسلامية من الجهاد أو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمن هنا تكون العزلة محرمة حين يكون ذلك واجبا، وتكون واجبة حين يكون ذلك حراماً على بعض الوجوه التي نذكرها فيما يلي. وتكون العزلة جائزة ان لم يكن في العمل الاسلامي موجب الوجوب والتحريم.

حرمة السلبية:

فحرمة السلبية، انما تتأتى, من وجوب المبادرة الى ميادين العمل الاسلامي... اما بالقيام بالجهاد على مستوييه: المسلح وغير المسلح، مع اجتماع شرائطه. وأما بالقيام بالامر بالمعروف ومحاولاً الاصلاح في المجتمع الاسلامي، على مستوييه المسلح وغيره، عند اجتماع شرائطه... وخاصة غير المسلح منه، الذي هو الاعم الاغلب منه.

وعلى أي حال، فاذا وجب العمل الاسلامي حرمت العزلة، وكانت عصياناً وانحرافاً اسلامياً خطيراً. وتكتسب اهميتها المضادة للاسلام، بمقدار اهمية العمل الاسلامي المتروك.

ومن ثم كان ترك الجهاد عند وجوبه، والفرار من الزحف من اكبر المحرمات في الاسلام... طبقاً لقوله تعالى: "ومن يولهم يومئذٍ دبره الا متحرفاً لقتال أو متحيزاً الى فئة، فقد باء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير"[[340]]. كما ان ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند وجوبه حرام اسلامياً، مؤذن بالعقاب، كما ورد عن النبي 9: "اذا أمتي تواكلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فليأذنوا بوقاع من الله". وعنه 9 انه قال: "لا تزال امتي بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فاذا لم يفعلوا ذلك، نزعت منهم البركات وسلط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الارض ولا في السماء". ومعنى انه لا ناصر لهم في السماء: ان الله تعالى لا يرضى بفعلهم ولا يقره.

وجوب السلبية:

وتكون العزلة والسلبية واجبة، عندما يكون ترك العمل الاسلامي واجباً، والمبادرة اليه حراماً. وذلك في عدة حالات:

الحالة الاولى:

القيام بالجهاد الاسلامي بدون اذن الامام أو القائد الاسلامي أو رئيس الدولة الاسلامية... فان ذلك غير مشروع في الاسلام، كما ينص عليه الفقهاء، سواء كان القائد غافلا ام ملتفتا... فضلاً عما اذا كان العمل موجهاً ضد الامام أو الدولة، سواء كان عسكرياً أم غيره.

ونحن نفهم بكل وضوح، المصلحة المتعلقة بهذا الاشتراط. فان القائد الاسلامي ابصر بمواضع المصلحة وموارد الحاجة الى الجهاد من الفرد الاعتيادي، بطبيعة الحال.

وبذلك يكون عمله أدخل في التخطيط الالهي العام لهداية البشر، من عمل غيره. بل قد يكون عمل غيره هداماً مخرباً، كما سيأتي في الجانب الثاني من هذه النقطة الثانية.

الحالة الثانية:

القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيما اذا لم يكن يحتمل التأثير، وكان مستلزماً مع الضرر البليغ أو القاء النفس في التهلكة. فان هذا الامر والنهي يكون محرماً وحرمته مطابقة مع القواعد العامة، فان معنى الاشتراط بعدم الضرر، هو سقوط الوجوب معه، فلا تكون هذه الوظيفة الاسلامية بلازمة. فان كان الضرر بليغاً، كان المورد مندرجاً في حرمة القاء النفس في التهلكة أو حرمة التنكيل. فيكون محرماً. وإذا حرم الامر بالمعروف، كانت العزلة والسلبية المقابلة له واجبة.

وهذا التشريع واضح المصلحة بالنسبة الى المحصين وغيرهم. أما المحصين فباعتبار ان التضحية وتحمل الضرر في مورد يعلم بعدم ترتب الامر أو تغيير الواقع، تذهب هذه التضحية هدراً، بحيث يمكن صرفها في مورد أهم من خدمات الاسلام. واما بالنسبة الى غير المحصين فلنفس الفكرة، مع الاخذ بنظر الاعتبار ضحالتهم في قوة الارادة وضعفهم في درجة الا يمان.

الحالة الثالثة:

فيما اذا كانت العزلة أو السلبية، تتضمن مفهوم المقاومة أو المعارضة أو الجهاد ضد وضع ظالم أو اساس منحرف... فانها تكون واجبة بوجوب الجهاد نفسه. وتكون في واقعها عملاً اجتماعياً متكاملاً... ولكن ان تكون مخططاً مدروساً وطويل الامد، يختلف باختلاف الظروف والاهداف المتوخاة من وراء هذه العزلة.

وتندرج هذه السلبية، بالرغم من مفهومها السالب الخالي عن الحركة، تحت اهم أعمال الجهاد. قال تعالى: "ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله، ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفار، ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح. ان الله لا يضيع اجر المحسنين"[341]. اذن, فالمراد في صدق مفهوم الجهاد والعمل الصالح، هو إغاضة الكفار والنيل من اعداء الحق، سواء كان ذلك بعمل ايجابي حركي أم بعمل سلبي ساكن.

كما قد تندرج السلبية في مفهوم الامر بالمعروف أو النهي عن المنكر... اذا كانت مما يترتب عليها الاصلاح في داخل المجتمع الاسلامي أو تقويم المعوج من افراده، فتكون واجبة بوجوب هذا الامر والنهي.

ولعل من اهم امثلة ذلك قوله تعالى: "واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، واهجروهن في المضاجع"[342]. فان هذا الهجران نوع من السلبية لاجل نهي الزوجة العاصية الناشز عن ما هي عليه من العمل المنكر ضد زوجها.

وكم قد عملت السلبية في التاريخ اعمالاً كبيرة وبعيدة الأثر، قد تعدل الاعمال الايجابية، بل قد تفوق بعضها بكثير.

الحالة الرابعة:

ما اذا خاف الفرد على نفسه الانحراف، واحتمل اضطراره الى الانزلاق تحت اغراء مصلحي أو ضغط ظالم أو اتجاه عقائدي لا اسلامي.

فانه يجب على الفرد - في مثل ذلك - أن يجتنب السبب الموجب للانحراف، ويعتزل عنه، لكي يحرز حسن عقيدته وسلوكه. وتكون الحالة الى هذه العزلة ملحة، فيما

اذا لم يجد الفرد في نفسه القوة الكافية لمكافحة التيار المنحرف أو التضحية في سبيل العقيدة.

الا ان هذه العزلة لا يجب ان تكون كلية ومطلقة، بل الواجب هو اعتزال التيار الذي يخاف المكلف منه على نفسه أو دينه. واما اعتزال المجتمع بالكلية، فهذا غير لازم بل غير جائز اسلامياً، اذا كانت هناك فرص للعمل الاسلامي الواجب، من جهات اخرى.

جواز السلبية:

وأما موارد اتصاف السلبية بالجواز، فهو كل مورد كان العمل الاجتماعي الاسلامي جائزاً أو كان تركه جائزاً أيضاً. فيكون للمكلف ان يقوم به، أو ان يكون معتزلاً له وسالبياً تجاهه.

الا ان الغالب هو عدم اتصاف العمل الاسلامي بالجواز، بل يكون - عند عدم اتصافه بالوجوب - راجحاً أو مستحباً. فتكون العزلة المقابلة له مرجوحة ومخالفة للادب الاسلامي العادل.

وعلى أي حال، فقد استطعنا ان نحمل فكرة كافية على صعيد الفقه الاجتماعي، عن العمل والعزلة في نظر الاسلام، من حيث الوجوب والحرمة والجواز. وبذلك ينتهي الكلام في الجانب الاول.

***

الجانب الثاني:

من الحديث عن العزلة أو الجهاد، في ارتباط هذه الاحكام الاسلامية بالتخطيط الالهي العام للبشرية، وبقانون التمحيص الالهي.

عرفنا فيما سبق، ما للظلم ولظروف التعسف التي يعيشها الافراد، من أثر كبير في تمحيصهم وبلورة عقيدتهم، ووضعها على مفترق طريق الهداية والضلال...

وينبغي ان نعرف الآن، ان الظلم لا يحدث ذلك مباشرة... كيف وان مدلوله المباشر ومقصوده الاساسي، هو سحق الحق وأهله. وانما يوجب ذلك باعتبار الصورة التي يحملها الفرد المسلم في ذهنه عنه ورد الفعل الذي يقوم به تجاهه نفسياً أو عملياً. ويكون ذلك على عدة مستويات:

المستوى الاول:

أخذ العبرة من الظلم عقائدياً وتطبيقياً. والنظر إليه كمثال سيء يجب التجنب عنه والتحرز عن مجانسته.

فان الظلم بما فيه من فلسفات وواجهات، وبما له من اخلاقية خاصة وسلوك معين، سوف لن يخفي نفسه ولن يستطيع ستر معايبه ونقائصه. بل سوف تظهر متتالية نتيجة للتمحيص... اساليب الظلم وألاعيبه وما يبتني عليه من خداع ونقاط ضعف.

وحسبنا من واقعنا المعاصر أن نرى ان صانعي هذه المبادىء، يحاولون تطويرها وتغييرها، وإدخال التحسينات والترميمات عليها بين حين وآخر، حتى لا تنكشف نقائصها، ولا تفتضح على رؤوس الاشهاد. اذن, فأي مستوى معين من الفكر المنحرف لو بقي بدون ترميم لكانت التجربة والتمحيص، أو تطور الحضارة البشرية - على حد قولهم - كفيلاً في فضح نقائصه واثبات فشله.

المستوى الثاني:

اتضاح فساد الاطروحات المتعددة التي تدعي لنفسها قابلية قيادة العالم وإصلاحه... اتضاحاً حسياً مباشراً. ولا زالت البشرية تتربى - تحت التخطيط الالهي -

وتندرج في هذا الادراك، وان بوادره في هذا العصر لاوضح من ان تنكر... بعد ان اصبح الفرد الاعتيادي يائساً من كل هذه المبادىء من ان تعطيه الحل العادل الكامل لمشاكل البشرية.

وقد أشير الى ذلك في الاخبار بكل وضوح. روى النعماني[343] بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله D انه قال: "ما يكون هذا الامر [يعني دولة المهدي D] حتى لا يبقى صنف من الناس الا وقد ولوا من الناس [يعني باشروا الحكم فيهم] حتى لا يقول قائل: إنا لو ولينا لعدلنا. ثم يقوم القائم بالحق وا لعدل".

وفي رواية اخرى[344]: "ان دولتنا آخر الدول. ولم يبق اهل بيت لهم دولة الا ملكوا قبلنا، لئلا يقولوا اذا رأوا سيرتنا، لو ملكنا سرنا مثل سيرة هؤلاء. وهو قول الله عز وجل: [والعاقبة للمتقين]".

وسنشبع هذه الجهة بحثاً في الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

المستوى الثالث:

ما يترتب على هذا اليأس من ادراك وجداني متزايد، للحاجة الملحة العالمية الكبرى للحل الجديد والعدل الذي يكفل راحة البشرية وحل مشاكلها.

وهذا شعور موجود بالفعل، بين الغالبية الكبرى من البشر على وجه الارض، بمختلف اديانهم ولغاتهم وتباعد اقطارهم. فانظر الى التخطيط الالهي الرصين الذي ينتج الانتظار للحل الجديد، من حيث يعلم الافراد أو لا يعلمون.

المستوى الرابع:

إدراك مميزات العدل الاسلامي والعمل الاسلامي والقيادة الاسلامية، عند مقارنة نقائه وخلوصه وشموله بالمبادىء المنحرفة والاتجاهات المادية. فيتعين ان يكون هو الحل العالمي المرتقب.

ويزداد هذا الادراك وضوحاً، كلما تعلق الفرد بالمقارنة والتدقيق والنقد العلمي. فيتبرهن لديه بوضوح ان الاطروحة العادلة الكاملة الضامنة لامتلاء الارض قسطاً وعدلاً، هي الاسلام وحده. وللتوسع في هذه البرهنة مجالات اخرى غير هذا الحديث.

المستوى الخامس:

الدربة والتربية على الاقدام على التضحية في سبيل الحق... ذلك الذي ينتجه العمل الاسلامي، كما سبق ان اشرنا، عن طريق التمحيص الاختياري والاضطراري للافراد، وانتقال التمحيص عن طريق قانون تلازم الاجيال.

اذا عرفنا ذلك، فيحسن بنا ان نرى ان احكام العزلة والجهاد والامر بالمعروف التي عرفناها، ماذا تؤثر في هذا التخطيط، على تقدير اطاعتها، وعلى فرض عصيانها. وهذا ما نعرض له فيما يلي:

أما الفرد المسلم الذي له من الاخلاص والايمان ما يدفعه الى اطاعة احكام الاسلام وتطبيقها في واقعه العملي، فيندفع حين يريد منه الاسلام الاندفاع الى العمل ويعتزل حين يريد منه الاسلام السلبية والاعتزال.

... فهذا هو الفرد الذي سيفوز، بالقدح الاعلى والكأس الاوفى من النجاح في التمحيص الالهي، ويشارك في ايجاد شرط الظهور في نفسه وغيره.

فإن هو اتصل بالمجتمع، فامر بالمعروف ونهى عن المنكر، وحاول الاصلاح في أمة الاسلام... فانه سيشعر عن كثب بفداحة الظلم الذي تعيشه هذه الامة خاصة والبشرية

عامة. وسينقل هذا الشعور الى غيره، ويطلع الآخرون بان افضل حل لذلك هو تطبيق الاطروحة العادلة الكاملة المتمثلة بالاسلام.

وان هو جاهد، عند وجوب الجهاد أو مشروعيته.. فهذه الوظيفة الاسلامية الكبرى، تحتوي - كما عرفنا - على جانبين رئيسيين: جانب تثقيفي وجانب عسكري.

فإذا عرفنا ان الجانب التثقيفي، ليس هو مجرد طلب التلفظ بالشهادتين، من غير المسلمين. بل هو متضمن - على ما ينص عليه الفقهاء - عرض محاسن الاسلام، بمعنى اظهار جوانب العدل فيه واثبات افضليته من النظم الاخرى سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وعقائدياً واجتماعياً واخلا قياً... ونحو ذلك... اذا عرفنا ذلك، استطعنا ان نفهم كيف ان الفرد المخلص لدى الجهاد التثقيفي وان المفكر الاسلامي لدى البحث عن بعض جوانب الاسلام... يندفع في تطبيق التخطيط الالهي من حيث يعلم أو لا يعلم.

فان المفكرين الاسلاميين، يسيرون بانفسهم نحو الكمال... اولاً. ويثقفون غيرهم من ابناء أمتهم الاسلامية... ثانياً. ويطلعون غير المسلمين على الواقع العادل للاسلام... ثالثاً. وينفون الشبهات الملصقة بالاسلام... رابعاً. وكل ذلك مشاركة فعالة فعلية في التخطيط الالهي وفي ايجاد شرط الظهور. فان لهذا الجو الثقافي الاسلامي الاثر الكبير في فهم المسلمين لاطروحتهم العادلةالكاملة، واستعدادهم للدفا ع عنها، ونجاحهم في الصمود تجاه التيارات المنحرفة وحصولهم على الاخلاص الممحص في نهاية المطاف.

واما العمل العسكري، فقد ذكرنا ان ما يمت الى جهاد الدعوة بصلة لا يشرع وجوده في ايام التمحيص وفقدان الامام. كيف وهو لا يقوم به الا الافراد الممحصون، كما عرفنا. اذن, فهذا الجهاد لا يكون الا نتيجة للتمحيص، فلا يمكن ان يكون مقدمة له وسبباً لوجوده.

واما العمل العسكري الدفاعي، فهو بوجوبه على غير الممحصين الواعين، يعطيهم درساً قاسياً في تحمل الضرر من اجل الاسلام، والتضحية في سبيل الله... ويربيهم عن طريق هذه التجربة تربية صالحة. من حيث ان فكرة وجوب حفظ بيضة الاسلام واصل كيانه، واضحة في اذهانهم.

كما انه يكون محكاً لامتحان الاخرين الذين يتخاذلون عن الدفاع عن الاسلام ويعطون الدنية من انفسهم للمستعمر الدخيل، أو يحاربون تحت شعارات لا اسلامية... فيفشلون في التمحيص الالهي فشلاً مؤسفاً ذريعاً.

فإن أفاد الدفاع وانحسر المد الكافر، فقد انتصرت التضحية في سبيل الله تعالى، وتكلل العمل الاسلامي الكبير بالنجاح. وان خسرت الامة ذلك وسقطت بيد المستعمر الدخيل، بدأت سلسلة جديدة من حوادث التمحيص والاختبار الالهي، التي تتمثل بما يقوم به المستعمر من ظلم وتعسف وما يدسه من تيار فكري ونظام اقتصادي غريب عن الاسلام. وما يكون لافراد الامة من ردود فعل تجاه هذا الظلم الجديد. فقد ينجح في التمحيص اقوام وقد يفشل آخرون. طبقاً للقانون العام...

وعلى أي حال، فالعمل الاجتماعي الاسلامي بقسميه الرئيسيين: الجهاد والامر بالمعروف، مشاركة فعالة في التخطيط والتمحيص الالهيين. وهما المحك لفشل اعداد كثيرة من المسلمين يتخلفون عن هذا الواجب المقدس وتتقاعس عنه، فتفشل في الامتحان وتخرج عن غربال التمحيص... فتبوء بالذل والخسران.

وأما العزلة، فان كانت تتضمن تركاً للعمل الاجتماعي الواجب في الاسلام، فهي العصيان والانحراف بعينه. وبها يثبت فشل الفرد في الامتحان الالهي.

وأما اذا كانت العزلة، منسجمة مع التعاليم الاسلامية، واجبة أو جائزة ... فتكون داخلة ضمن التخطيط الالهي لا محالة، باعتبار ان ادخالها في التشريع يراد به جعلها مشاركة في تنفيذ هذا التخطيط الكبير. وتكون مشاركة الفرد فيها منتجة لعدة نتائج مقترنة مترابطة.

النتيجة الاولى:

انسجام عمل الفرد مع متطلبات التخطيط الالهي ومصالحه. فان العزلة انما شرعت لمصالح تعود الى هذا التخطيط، فيكون امتثال المكلف لوجوبها مشاركة حقيقية، فيما يراد انتاجه من المصالح في ايجاد شرط الظهور.

بخلاف ما لو لم يعتزل، كما لو جاهد بغير اذن الامام أو امر بالمعروف مع احتمال الهلاك، فانه يكون من الفاشلين في التمحيص، فيسقط رقمه من المخلصين الممحصين... من حيث اراد العمل الاسلامي.

النتيجة الثانية:

النجاح في التمحيص، فان المعتزل للعمل حين يراد منه الاعتزال، يكون قائماً بوظيفته العادلة الكاملة، ويكون ذلك سبباً لنجاحه في التمحيص، من حيث كونه صابراً على البلاء محتسباً عظيم العناء.

لكننا يجب ان نلاحظ في هذا الصدد نقطتين مقترنتين:

الملاحظة الاولى:

ان العزلة وان كانت مطابقة للتعاليم والتخطيطات الالهية عند مطلوبيتها، الا ان اثرها في ايجاد الاخلاص العالي والوعي العميق في نفس الفرد، لا ينبغي ان يكون مبالغاً فيه. فان العزلة، على أي حال، تعني السلبية والانسحاب، والسلبية - في الاعم

الاغلب - تعني الراحة والاستقرار. ومن الواضح جداً ان الفرد لا يتكامل اخلاصه ووعيه الاسلامي، الا بالعمل والتضحية ومواجهة الصعوبات، لا بالراحة والاستقرار. أو على الاقل، سيكون تكامل الفرد في حال السلبية أبطأ منه في حال العمل... في الاعم الاغلب.

ومن هنا نرى الاسلام يمزج في تشريعه بين العزلة حيناً والعمل احياناً. لكي تكون أطاعة المكلف على طول الخط سبباً لتمحيصه... عاملاً أو معتزلاً. فان العزلة مع استشعار كونها طاعة لله ومع استعداد الفرد في أي وقت للتضحية والفداء... تشارك مشاركة فعالة في نجاح الفرد في التمحيص.

الملاحظة الثانية:

ان العزلة عند مطلوبيتها، تكون منتجة للتمحيص بالنسبة الى الفرد المنعزل خاصة دون غيره. بخلاف العمل، حين يكون مطلوبا، فانه ينتج تمحيص الفرد القائم بالعمل وغيره.

ومن هذا الفرق الى الفرق بين المفهومين، في انفسهما، فان العمل حيث يعني الاتصال بالغير بنحو أو بآخر، فانه يجعل كلا الطرفين تحت التمحيص، ليرى من يحسن السلوك فينجح ومن يسيؤه فيفشل.

واما العزلة، فحيث انها لا تتضمن طرفا آخر، بل تقتضي الابتعاد عن الغير، في حدودها، فلا تكون منتجة للتمحيص الا للفرد المعتزل نفسه.

النتيجة الثالثة:

حفظ النفس عن القتل من دون مبرر مشروع. كالذي يحدث فيما لو جاهد في مورد النهي الشرعي عن الجهاد، أو امر بالمعروف في مورد الضرر البليغ... أو تابع المنحرفين فادى به انحرافه الى القتل... أو غير ذلك.

ومن المعلوم ما في حفظ النفس من الاهمية، لا باعتبار اصل تشريعه، وان كان مهماً جداً، بل باعتبار دخله في التخطيط الالهي لليوم الموعود. فان قوانين التمحيص انما تكون مطبقة في العالم عند وجود الافراد وقيامهم بالسلوك المعين الذي يربيهم ويحملهم على التكامل. واما اذا اهلك الفرد أو عدد من الافراد انفسهم في غير الطريق الصحيح، فمضافاً الى انهم سيبوؤن بالفشل في التمحيص، فانهم يتسببون الى قلة الافراد المحصين، ومن ثم الناجحين في التمحيص منهم.

اذن, فلا بد من الحفاظ على النفس، لكي تتعرض للتمحيص، فلعلها تكون من الناجحين، وتشارك في ايجاد شرط الظهور.

وهذا هو المفهوم الواعي والغرض الاعمق للتقية الواجبة، المنصوص عليها في القران وفي اخبار اهل البيت G. وسنعرف عنها بعض التفصيل في النقطة الثالثة الآتية.

***

وبهذا استطعنا ان نلم بمفهوم العزلة ونتائجه. وعرفنا ان المراد منها ليس هو الانصراف التام عن المجتمع والاعتكاف في الزوايا... كيف وان العمل الاجتماعي قد يكون واجباً في الاسلام، فتكون هذه العزلة من المحرمات.

بل المراد منها اعتزال العمل الاجتماعي غير الواجب أو العمل المحرم. والعزلة في موارد مطلوبيتها تشارك في المنهج العام للتخطيط الالهي لايجاد شرط الظهور. كما سبق ان فصلنا.

وعلى أي حال، فالاندفاع في أي من المسلكين: العمل والعزلة، الى نهاية الشوط غير صحيح، وانما الصحيح هو قصر السلوك على مقتضيات العدل ومتطلبات الاسلام فان كان العمل واجباً كان على الفرد ان يعمل وان كانت العزلة واجبة كان على الفرد ان يعتزل، ليكون بهذا السلوك ناجحا في التمحيص محققاً في نفسه شرط الظهور.

وبهذا انتهى الكلام في النقطة الثانية، فيما تقتضيه القواعد العامة من الالتزام بالجهاد أو بالعزلة.

النقطة الثالثة:

فيما دلت عليه الاخبار الخاصة من التكليف خلال الغيبة الكبرى، تجاه ما يكون فيها من الانحرافات وانواع الظلم والفساد. واكثرها - كما اشرنا فيما سبق - دال على لزوم العزلة والابتعاد عن الناس وترك الاقوال والنشاط على المستوى الاجتماعي. وسنرى فيما يلي مقدار مطابقتها للقواعد العامة التي عرفناها. فان استطعنا ان نفهم لها وجها صحيحا منسجماً مع ما سبق اخذنا بها، والا اضطررنا الى ترك الرواية المخالفة للقواعد، وخاصة بعد التشدد السندي الذي التزمناه.

وهذه الاخبار ذات مضامين ومداليل مختلفة، فنقسمها بهذا الاعتبار الى اقسام:

القسم الاول:

في الفتنة التي فيها القاعد خير من القائم.

اخرج الصحيحان[[345]] بلفظ واحد عن رسول الله 9 انه قال: "ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي. من تشرف لها تستشرفه. ومن وجد فيها ملجأً فليعذ به". وذكر كل من الشيخين لها اكثر من سند واحد.

واخرج مسلم[[346]] عنه 9: "انها ستكون فتن. ألا ثم تكون فتنة القاعد فيها خير من الماشي فيها والماشي فيها خير من الساعي اليها. الا فاذا نزلت أو وقعت، فمن كان له ابل فليلحق بابله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له ارض فليلحق بارضه..." الحديث. وذكر له سندين.

وقد اخرج غيرهما من اصحاب الصحاح، هذا المضمون، غير اننا ذكرنا اننا نقتصر عليهما فيما اخرجاه. وهو مضمون اقتصر اخراجه على مصادر اخواننا اهل السنة، ولم نجد في المصادر الامامية له ذكراً.

ولفهم هذه الاخبار اطروحتان، بعد العلم ان الفتن قد يراد بها التمحيص والاختيار، وقد يراد بها النتيجة السيئة للتمحيص اعني الكفر والانحراف. وكلاهما من معانيها اللغوية. وقد جاء طبقاً للمعنى الاول قوله تعالى: "وفتناك فتونا[[347]] وقوله: "وظن داود انما فتناه[[348]]. وطبقاً للمعنى الثاني قوله تعالى: "واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك[[349]]. وقوله: "ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم[[350]].

ولكن المعنى الاول، غير مراد من هذه الروايات جزماً، اذ لا معنى للتخلص والانعزال عن التمحيص، بعد كونه قانوناً منطبقاً على كل البشر، في التخطيط الالهي. فيتعين ان يراد بالفتن المعنى الثاني، وهو الكفر والانحراف.

وطبقاً لهذا المعنى يكون في فهم هذه الروايات اطروحتان:

الاطروحة الاولى:

ان النبي 9 يشير الى زمان مستقبل بالنسبة الى عصره، تحدث فيه الفتن. وينصح المسلمين بالانصراف عنها والانعزال عن تيارها والقعود عن العمل معها أو ضدها .. بل اللازم هو اللجوء الى ملجأ أو الخروج الى البوادي والاطراف هربا من التدخل في الفتنة.

واذا صحت هذه الاطروحة، تكون هذه الاخبار، موافقة للقواعد العامة التي عرفناها عند وجوب العزلة، ومخالفة لها عند وجوب العمل والجهاد، حيث نرى هذه الاخبار تأمر بالعزلة على كل حال.

الاطروحة الثانية:

ان النبي 9 يشير الى الفتن نفسها، بقوله: ستكون فتن. لا انه يشير الى الزمان الذي تقع فيه، كما هو الوجه في الاطروحة الاولى. فانه لا ذكر للزمان في هذه الروايات اصلاً. فيكون المراد: ان القاعد عن تأجيج الفتن واثارتها والمشاركة فيها خير من القائم والقائم خير من الساير. فان المشاركة فيها، كلما كانت اقل، كان افضل.

ومعه يكون مضمونها صحيحاً ومطابقاً للقواعد. فان المشاركة في الفتنة مستلزم للانحراف والفساد لا محالة، وهو مما لا يرضاه النبي 9 لامته، وينصح بالتجنب عنه. وهذه في غاية الوضوح. ومعه تخرج هذه الروايات عن كونها آمرة بالعزلة. وانما هي تأمر بالانعزال عن الفتن لا عن العمل ضدها. بل قد يقال: ان فيها دلالة على جواز العمل ضد الفتن بل على وجوبه. فان هذا العمل قد يكون هو الملجأ الوحيد للتخلص من الفتن. وقد امر 9 ان: "من وجد فيها ملجأ فليعذ به".

وعلى هذه الاطروحة عدة قرائن مرجحة لها من عبائر هذه الاحاديث الشريفة:

القرينة الاولى:

قوله 9: من تشرف لها تستشرفه.

فان المراد ان من تعرض للفتن اثرت الفتن عليه وجرفته بتيارها. يقال: تشرف للشيء اذا تطلع اليه. واستشرف: انتصب. ومن المعلوم ان الغالب من افراد الامة، ممن لا عمق له في التفكير، ولا دقة في النظر، بمجرد اطلاعهم على المذاهب والفلسفات اللا اسلامية، تنتصب هذه المذاهب في اذهانهم، بمعنى انهم يرون لها هيبة وهيمنة، ويكونون في طريق الاعتراف بها والتصديق بمضمونها... فيؤدي ذلك بهم الى الانحراف عن الاسلام.

واما العمل الذي يعطي للفرد والاخرين المناعة عن الفتن والفرصة الكافية للاضطهاد ومناقشتها، فهو من اعظم الاعمال الاسلامية، ومما لا تنفيه هذه الروايات، طبقا لهذه الاطروحة.

القرينة الثانية:

قوله: الساعي اليها.

فان السعي اليها متضمن للتعرض لها والسير في ركابها. ومنه نعرف ان المراد مما سبقه من القيام في الفتنة والمشي فيها هو ذلك ايضا. ومعه لا يكون لها أي تعرض للخهي عن العمل ضدها اصلاً.

القرينة الثالثة:

قوله: من وجد فيها ملجأ فليعذ به، بعد ان تفهم ان [في] بمعنى [من] فكانه قال: من وجد منها. ولا شك ان المراد هو ذلك على أي حال.

والوجه في هذه القرينة: ان الملجأ لا ينبغي ان نفهم منه خصوص المكان. المنزوي أو البعيد، بل نفهم منه كل منقذ من الفتنة وما هو مبعد عنها. ومن المعلوم ان الارتباط باهل الحق، واتخاذ العمل الاسلامي، خير ملجأ ضد تيارات الفتن والانحراف.

نعم، لو انحصر حال الفرد في النجاة من فتنة, ان يفر عنها ويبتعد منها،وجب عليه ذلك، بان يلحق بالارياف اذا كان له فيها غنم أو ابل! بتعبير الرواية.

ولعل سبب التركيز على هذا الشكل من السلوك، في هذه الاحاديث. هو ان اغلب افراد الامة الاسلامية في اغلب عصور الغيبة الكبرى، جاهلون بتفاصيل الشرع الاسلامي وعدم العمق فيه عمقاً يعطي المناعة الكافية عن الانحراف والتأثر بالمبادىء الغريبة والاراء المريبة. اذن, يكون الواجب على الفرد اذ يشعر بمسؤولية صيانة نفسه من ذلك كله... ان يعتزل المجتمع ويضحي بالغالي والنفيس في سبيل دينه... وان القى به الاعتزال في الريف. وهذا حكم صحيح على القاعدة، كما ذكرنا في الصورة الرابعة للعزلة.

وهذا لا يعني، ان الفرد المسلم الذي يجد من نفسه قوة في الصمود وقابلية على مجابهة التيار الظالم، يجب عليه ايضا ان يعتزل. كلا, بل يجب عليه ان يعمل وان يخطط لاجل اعلاء كلمة الله وترسيخ الفهم الاسلامي في نفوس الاخرين.

القسم الثاني:

ما دل من الاخبار على عدم المشاركة في القتل، بل تحمله من الغير، وان كان قاتلاً ظالماً.

اخرج ابن ماجة[351] وابو داود[352] عن ابي ذر، بلفظ متقارب واللفظ لابن ماجة في حديث قال: قلت: يا رسول الله، أفلا اخذ بسيفي فاضرب به من فعل ذلك؟ قال:

شاركت القوم اذن! ولكن ادخل بيتك. قلت يا رسول الله، فان دخل بيتي؟ قال: ان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالق طرف ردئك على وجهك، فيبوء باثمه واثمك، فيكون من اصحاب النار.

واخرجا[353] ايضا بلفظ متقارب واللفظ لابن ماجة، قوله في حديث عن الفتن: فكسروا قسيكم وقطعوا اوتاركم واضربوا بسيوفكم الحجارة. فان دخل على احدكم، فليكن كخير ابني آدم.

واخرج الترمذي[354] في حديث بنفس المضمون قال: افرأيت ان دخل على بيتي وبسط يده ليقتلني؟ قال: كن كابن آدم.

وفي هذه الاحاديث اشارة واضحة الى قوله تعالى: "واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق، اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر. قال: لاقتلنك. قال: انما يتقبل الله من المتقين. لئن بسطت اليّ يدك لتقتلني، ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك، اني اخاف الله رب العالمين. اني اريد ان تبوء باثمي واثمك، فتكون من اصحاب النار، وذلك جزاء الظالمين"[355].

لم نجد هذا المضمون، في الصحيحين، ولا في اخبار المصادر الامامية.

والمدلول العام لهذه الروايات، هو وقوع القتال في داخل المجتمع المسلم بعد رسول الله 9 نتيجة للفتن والانحراف. فيكون من وظيفة الفرد المسلم يومئذ، عدم المشاركة في القتال الى جنب أي من الفريقين. بل يجب عليه ان يعتزل ويدخل بيته. فان دخل عليه المقاتلون في جوف بيته، وجب عليه ان يستسلم للقتل من دون مقاومة. ويكون حاله حال المقتول من ابني آدم الذي لم يبسط يده لقتل اخيه. وقد مدحه الله تعالى في محكم الكتاب.

الا انه لا بد لنا من رفض هذا المضمون جملة وتفصيلا، لمعارضته لضرورة الشرع والعقل.

فان الفرد المسلم اذا رأى الحرب قائمة في المجتمع المسلم بين فئتين مسلمتين.. فان حاله من حيث الاقتناع الوجداني النابع مما يعرفه من قواعد الاسلام العامة، لا يخلو عن احد امرين لا ثالث لهما:

الامر الاول:

ان يعلم ان احد الفريقين الى جانب الحق والاخر الى جانب الباطل. كما لو كان الرئيس الشرعي للدولة الاسلامية، يحارب فئة باغية عليه منحرفة عنه... ففي مثل ذلك يجب على المكلف الانضمام الى طرف الحق ضد الباطل. طبقا لقوله عز من قائل: "وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما، فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله"[356]. وانما يتحقق البغي فيما اذا كان احد الطرفين المتحاربين يستهدف هدفا باطلاً. ومن ضرورة الشرع والعقل وجوب محاربة الباطل وحرمة نصرته.

الامر الثاني:

ان يعلم الفرد ان الحق مجانباً لكلا الفريقين، وان كليهما ينصر مذهباً باطلاً ويدافع عن هدف منحرف، او - على الاقل - يشك في ذلك ويحتمله احتمالا. وفي مثل ذلك لا يجوز له نصرة أي من الفريقين، كما هو واضح. فان نصرة أي منهما نصرة للانحراف والضلال، يقيناً أو احتمالاً... وكلاهما محرم في الاسلام.

ومدلول هذه الروايات، من حيث وجوب الاعتزال عن كلا الفريقن، لو حمل على ذلك بالخصوص، لكان امراً صحيحاً. ولعل هذا هو مراد النبي [ص] من قوله: شاركت القوم

اذن. يعني في الباطل والانحراف. الا ان شمول الرواية لصورة الامر الاول يبقى نافذ المفعول، وهو امر غير صحيح.

كما ان الامر بتحمل القتل لو دخل عليه في بيته، امر لا يمكن قبوله، لانه مخالف لضرورة العقل والشرع معاً في وجوب الدفاع عن النفس، وفي كون المستسلم للقتل قاتل لنفسه، في الحقيقة، فيبوء بإثم نفسه، لا ان القاتل يبوء بالاثمين معا. ويكون كلا هما مشمولاً لقوله تعالى: "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها، وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذاباً عظيماً"[357]. اما اثم القاتل لمباشرته القتل. واما المقتول فلانه سبب الى قتل نفسه.

وقد يخطر في الذهن: ان الفرد اذا كان اعزل عن الاسلحة تماماً، يكون الدفاع متعذرا عليه. ومعه يكون الامر بتحمل القتل منطقياً بالنسبة اليه.

وجوابه: ان هذا صحيح بالنسبة الى الاعزل، لكنه غير صحيح بالنسبة الى هذه الروايات، فانها واردة في غير العزل، تأمرهم ان يكسروا قسيهم ويقطعوا اوتارهم وان يضربوا بسيوفهم الحجارة. فاذا تلفت اسلحتهم وجب عليهم تحمل القتل طواعية... وهذا مضمون مستنكر في العقل والشرع... تعلم بعدم صدوره عن النبي 9.

واما ما ورد في اخبار الفريقين من انه اذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار، فهو خاص بغير الدفاع عن النفس جزماً. فانه اذا كان الفرد مدافعاً عن نفسه يكون محقاً وبحربه عادلا بضرورة العقل والشرع.

ومن هنا نعلم سلامة موقف "ابن آدم المقتول. فانه لا دلالة في الآية على انه لم يدافع عن نفسه، وان لم يكن في نيته ان يقتل اخاه. وانما سيطر عليه اخوه بقوته فقتله. بخلاف ما تدل عليه هذه الروايات، من السلبية المطلقة حتى عن الدفاع عن النفس.

اذن، فلا سبيل الى الاخذ بهذا القسم الثاني من الروايات. وخاصة طبقاً للتشدد السندي الذي مشينا عليه.

ويكفينا ان نعرف ان كثيراً من الاخبار وضعت ودست في اخبار الاسلام، نصرة للجهاز الحاكم المنحرف، الذي كان يحاول ان يسبغ صفة الشرعية على تصرفاته، فيمنع من مجابهة ظلمه ومقابلته بالسيف، لكي تستقيم له الحال، ويهدأ منه البال، منطلقا من امثال هذه الاخبار.

القسم الثالث: في الامر بلزوم البيت.

لم نجد هذا المضمون في الصحيحين، ولكن اخرج ابو داود[358] - في حديث عن الفتنة - عن رسول الله 9... قالوا: فما تأمرنا؟ قال: كونوا احلاس بيوتكم.

واخرج ابن ماجة[359] عنه 9 انه قال: "انها ستكون فتنة وفرقة واختلاف، فاذا كان كذلك، فأت بسيفك اُحداً, فاضربه حتى ينقطع. ثم اجلس في بيتك حتى تأتيك يد خاطئة أو منية قاضية". وصحح سنده.

واخرج الصدوق في اكمال الدين[360] عن الامام الباقر 9 حين يسأله الراوي: فما افضل ما يستعمله المؤمن في ذلك الزمان - يعني زمان الغيبة - قال: حفظ اللسان ولزوم البيت.

واخرج النعماني[361] في الغيبة عن الامام الباقر D - في حديث - قال: واذا كان ذلك، فكونوا احلاس بيوتكم.

واخرج الشيخ في غيبته[362] عن الامام الصادق D انه قال: فاذا كان ذلك فالزموا احلاس بيوتكم، حتى يظهر الطاهر بن الطاهر المطهر ذو الغيبة.

والمراد من هذه الرواية، كسابقاتها، لزوم البيت، يقال حلس وتحلس بالمكان لزق.

ويقال: فلان حلس بيته أي ملازق لا يبرحه. وأُحُد وهو الجبل المعروف قرب المدينة المنورة.

والمراد يضرب السيف بعد اتلاف السلاح وكسره.

فيكون المراد الانعزال والابتعاد عن المجتمع الذي تسوده الفتنة، فيشمل ما اذا اتصل الفرد به لاجل اصلاحه وتقويمه. ويكون ذلك منهيا عنه في هذه الروايات، خلافا للحكم الشرعي الاسلامي وقواعده العامة، الا ان تحمل على خصوص بعض مبررات العزلة التي ذكرناها، كما لو خاف على نفسه من الانحراف أو غير ذلك.

القسم الرابع: الفرار من الفتن:

اخرج البخاري في موضعين من صحيحه[363] عن ابي سعيد الخدري عن النبي 9 يقول: يأتي على الناس زمان خير مال الرجل المسلم الغنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن. واخرجه ابو داود[364] وابن ماجة[365] بنصه.

واخرج ابن ماجة[366]: تكون فتن، على ابوابها دعاة الى النار. فان تموت وانت عاض على جذل شجرة خير لك من ان تتبع واحداً منهم.

وشعف الجبال رؤوسها، وجذل الشجرة اصلها. والمراد من العض عليه زيادة ملازمته والالتصاق به... وفيه دلالة على الخروج الى الارياف والاطراف... يسكن الفرد البساتين ويجاور الاشجار أو قمم الجبال، لينجو من مجاورة الفتن واتباع دعاة الباطل.

وهذه الروايات، وان كانت بسعة مدلولها، مخالفة للقواعد العامة التي عرفناها، الا انه بالامكان تقييدها كما عملنا في سابقاتها، فتبقى خاصة بصورة وجوب العزلة والسلبية شرعا... واما مع حرمتها، يكون الواجب هو العمل الاسلامي الاجتماعي المنتج. وفي هذا القسم من الاخبار ما يؤيد هذا التقييد، حيث نجدها تحث على الجهاد

الى جنب النصح بالفرار من الفتن. بل تخص وجوب الفرار بالعاجز عن الجهاد، ويكون للجهاد الرتبة المقدمة على غيره، كما هو الصحيح في قواعد الاسلام العامة.

اخرج ابن ماجة[367]: ان النبي، 9 قال: خير معايش الناس لهم، رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله، ويطير على متنه، كلما سمع هيعة أو قزعة طار عليه اليها، يبتغي الموت أو القتل، مظانه. ورجل في غنيمة في رأس شعفة من هذه الشعاف، أو بطن واد من هذه الاودية، يقيم الصلا ة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه، حتى يأتيه اليقين. ليس من البأس الا في خير.

واخرج ايضاً[368] عن ابي سعيد الخدري: ان رجلا أتى النبي 9 فقال: أي الناس افضل؟ قال: رجل مجاهد في سبيل الله بنفسه وماله. قال: ثم من؟ قال: ثم أمرأ في شعب من يعبد الله عز وجل، ويدع الناس من شره.

وللترمذي[369] حديث آخر بهذا المضمون.

اذن, فالتكليف الاسلامي في عهد الفتن والانحراف، منقسم الى قسمين، لا ثالث لهما. فان المسلم الشاعر بالمسؤولية تجاه دينه... اما ان يكون قادرا على الجهاد أو العمل المنتج لتقويم المعوج والكفكفة من التيارات الكافرة. واما ان لا يكون قادرا على ذلك. فان كان قادرا على العمل وجب عليه ذلك لا محالة. وان كان عاجزاً عنه فخير له ان يعتزل الفتنة واهلها. واما معايشة المنحرفين مع الضعف في الايمان والارادة، فتؤدي الى مالا يحمد عقباه في الدين والدنيا... كما هو واضح ومعاش للناس يومياً.

القسم الخامس:

الامر بالصبر، مع بيان صعوبة تحققه للمسلم المخلص، في مجتمع الفتن والانحراف.

اخرج الشيخان[370] عن ابن عباس عن النبي 9 قال: من رأى من اميره شيئا يكرهه فليصبر عليه، فانه من فارق الجماعة شبراً، فمات الا مات ميتة جاهلية. وفي نسخة مسلم: فميتة جاهلية.

واخرجا[371] عن رسول الله 9: انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني - وزاد مسلم -: على الحوض.

واخرج مسلم[372] عن حذيفة بن اليمان في حديث له مع رسول الله 9 قال 9: يكون بعدي ائمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي. وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال: قلت: كيف اصنع يا رسول الله, ان ادركت ذلك؟. قال: تسمع وتطيع للامير، وان ضرب ظهرك واخذ مالك. فاسمع واطع.

واخرجت جملة من الصحاح الاخرى مثل هذا المضمون، ولكننا نقتصر على ما اخرجه الشيخان، فيما اخرجاه.

فهذه هي الاخبار التي تأمر بالصبر. واما الاخبار الدالة على صعوبة الصبر:

فما اخرجه ابو داود[373] عن المقداد بن الاسود، قال: ايم الله لقد سمعت رسول الله 9 يقول: ان السعيد لمن جنب الفتن. وان السعيد لمن جنب الفتنة. ان السعيد لمن جنب الفتنة. ولمن ابتلي فصبر فواها.

وما رواه النعماني في الغيبة[374] عن الامام الباقر D في حديث: ولا والله لا يكون الذي تمدون اليه اعناقكم الا بعد إياس.

وعنه D في حديث[375] عما يصيب الناس الشر قبل خروج المهدي D قال: فخروجه اذا خرج يكون عند اليأس والقنوط.

وروى الصدوق[376] عن منصور قال: قال ابو عبد الله D: يا منصور, ان هذا الامر لا يأتيكم الا بعد يأس... الرواية.

وأخرج ابن ماجة[377] عن النبي 9 قوله: حتى اذا رأيت شحاً مطاعاً ومولى متبعاً، ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمراً لا يدان لك به، فعليك خويصة نفسك. فان من ورائكم ايام الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر... الحديث.

واخرج الترمذي[378] عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله 9: يأتي على الناس زمان الصابر على دينه، كالقابض على الجمر.

ويقع الكلام في هذا القسم من الاخبار، ضمن امرين:

الامر الاول:

ان الامر بالصبر مع الحاكم المنحرف وتحمل ظلمه وتعسفه بالسكوت، غير مطابق للقاعدة الاسلامية، والاخبار الدالة عليه لا يمكن قبولها بحال. وذلك: لانها تعاني من الطعن في صدورها عن النبي 9 وفي دلالتها على المطلوب ايضا.

اما الطعن في الصدور، فهو وضوح ان هذه الاحاديث تتم في مصلحة الحكام الذين تزعموا على الامة الاسلامية باسم الاسلام واستبزوا منها دماءها وخيراتها... فقد ارادوا بوضع هذه الاحاديث ان يأمروا المسلمين بالرضوخ لهم والصبر على جورهم، وينسبوا ذلك الى رسول الله 9.

فان قال قائل: كيف تكون هذه الاخبار موضوعة، مع انها تندد بهؤلاء الحكام، وتصفهم بالفضائح.

اقول: لا تنافي بين الامرين، انطلاقاً من احدى زوايا ثلاث:

الزاوية الاولى:

ان يكون وصف الحكام صحيحاً صادراً عن النبي 9، وهو لشهرته، لم يستطيعوا مكابرته وانكاره. وانما اضافوا عليه وجوب الطاعة للحاكم المنحرف. فاصبح بعض الرواية صحيحاً وبعضها مدسوساً. وهذا هو المظنون بالظن الغالب.

الزاوية الثانية:

ان الحكام استطاعوا في هذه الروايات ان يعرضوا اضخم صورة للظلم "وان ضرب ظهرك واخذ مالك وزعموا ان الطاعة تكون واجبة بالرغم من ذلك. اذن, فكيف الحال في الظلم الاخف من ذلك؟... ان الطاعة ستكون الزم على الفرد بطبيعة الحال. اذن, فليس هناك صورة من صور الظلم الا وتجب فيه الطاعة، للحاكم المنحرف.

الزاوية الثالثة:

ان الظلم في العصور المتأخرة عن صدر الاسلام كان واضحاً جداً لا يمكن مكابرته، ومن هنا لم يكن هناك أي غضاضة أو كشف لسر غامض حين صرح الحكام بذلك. وانما صرحوا به استطراقاً الى غرضهم من ذلك وهو اثبات الامر بالطاعة منسوباً الى رسول الله 9.

واما الطعن في دلالة هذه الاخبار، فهو معارضتها باخبار اخرى رواها الشيخان في الصحيحن، تدل خلاف مضامينها، وتكون اقرب الى القواعد الاسلامية العامة.

اخرج الشيخان حديثاً[379] بلفظ متقارب واللفظ للبخاري عن عبد الله بن عمر عن النبي 9 انه قال: السمع والطاعة على المرء المسلم، فيما احب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فاذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة.

واخرج مسلم[380] عنه 9: انما الطاعة في المعروف.

واخرج ايضا[381] عن عبد الله بن عمرو بن العاص في حديث عن معاوية. قال: فسكت ساعة... ثم قال: اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله. الى غير ذلك من الاخبار.

اذن, فتكون هذه الاخبار قرينة على تقييد تلك الاخبار بما اذا لم يأمر الحاكم بمعصية الله أو يشرع قانوناً منحرفاً، أو يؤسس عقيدة باطلة، فان فعل شيئاً من ذلك فلا طاعة له. ومن المعلوم ان تقديم الخاص على العام من اوضح ما تقتضيه القواعد العامة.

غير ان هذا التقييد، ينتج وجوب طاعة الحاكم المنحرف، اذا امر بطاعة الله عز وجل. وهو حكم غير صحيح في شريعة الاسلام، فان وجوب الطاعة خاص بالحاكم الشرعي العادل. وعلى ذلك يمكن حمل بعض هذه الاخبار السابقة... مع طرح ما خالف القواعد العامة منها.

هذا. واما الاخبار الدالة على صعوبة الصبر في مجتمع الفتن والانحراف، فهو امر صحيح واضح... اذ ما ظنك بفرد صادق بين كاذبين وامين بين خائنين، ومسالم بين معتدين... كذلك يكون حال المؤمن بين المنحرفين. وهذا هو طبع التمحيص للتخطيط الالهي على طول خط الغيبة الكبرى.

الامر الثاني:

ان الاخبار الدالة على وجود اليأس والقنوط، ذات مضمون صحيح، ومطابق للتمحيص.

فان طول عصر الغيبة بنفسه حلقة من حلقات التمحيص الالهي. اذ يزداد الظلم، حتى يكتسب الهيبة النفسية على ضعاف النفوس والارادة، فيظنون قدراً حتميا ووضعا ابديا... فيحصل لديهم اليأس والقنوط.

كما ان امتداد غيبة الامام المهدي 9 سوف تنكشف في الضمائر المهلهلة لعقائد المادية عن الشك أو الانكار.

وحيث يكون ضعف النفوس، هو الغالب في كل جيل اذن, فسيكون الاتجاه المادي للمجتمع، لدى الفاشلين في التمحيص الالهي، وهم الاغلب من البشر، كما عرفنا، سيكون هو اليأس والقنوط، كما نطقت به هذه الروايات.

القسم السادس:

الامر بكف اللسان في الفتنة.

سمعنا ما اخرجه الصدوق في اكمال الدين عن الامام الباقر D في افضل ما يستعمله المؤمن في ذلك الزمان - يعني زمان الغيبة - قال: حفظ اللسان ولزوم البيت.

واخرج ابو داود[382] عن رسول الله 9 قال: ستكون فتنة صماء بكماء عمياء[383] من اشرف لها استشرفت له. واشراف اللسان فيها كوقوع السيف.

واخرج الترمذي: تكون فتنة... اللسان فيها اشد من السيف[384] واخرجه ابن ماجة ايضاً[385] كلاهما عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله 9.

واخرج ابن ماجة[386] عنه 9: إياكم والفتن. فان اللسان فيها مثل وقع السيف.

ولفهم هذا القسم من الاخبار اطروحتان:

الاطروحة الاولى:

ان المراد كف اللسان والاجتناب عن الكلام، في عصر الفتنة، سواء فيما يذكي اوار الفتنة أو فيما يضادها، ويكفكف من جماحها ويخفف من ضررها. وهذا هو المفهوم من الاطلاق وسعة المدلول في هذه الاخبار، وخاصة الخبر الاول منها.

واذا كان هذا هو المفهوم، فلا بد من تقييده، بمقتضى القواعد العامة، التي تبرر العزلة والسكوت احيانا وتوجب العمل الاجتماعي تارة اخرى. فيختص وجوب السكوت، بترك الكلام الذي يكون مشاركة في الفتنة واذكاء لاوارها. ويبقى الكلام المضاد للفتنة مسكوتا عنه في هذه الروايات، نعرف احكامه من الادلة الاخرى في الاسلام.

الاطروحة الثانية:

ان يكون المراد: وجوب كف اللسان عن المشاركة في الفتنة نفسها. فان هذه المشاركة من اشد اشكال الانحراف، ومستلزم للفشل في التمحيص الالهي لا محالة. ومعه تبقى المشاركة بالقول والعمل في ازالة الفتنة أو تخفيف شرها، أو مناقشة اتجاهاتها، واجبة في الاسلام، طبقا للقواعد العامة التي عرفناها. من دون ان تدل هذه الروايات على نفيه.

وتؤكد هذه الاطروحة قرينتان:

القرينة الاولى:

تشبيه اللسان بالسيف في الروايات. ومن المعلوم ان استعمال السيف بالشكل المستنكر المحرم في عصر الفتنة. انما هو فيما يوجب تأييدها وتشديدها، لا فيما يكون ضدها، مع اجتماع الشرائط. ومعه يكون استعمال اللسان بالشكل المحرم خاصاً بذلك ايضاً.

ولعل المراد من هذا التشبيه: هو استعمال اللسان في خضم الفتنة موجب - في نهاية الشوط - لهلاك الكثيرين عقائدياً أو حياتياً، فيكون فعل اللسان كفعل السيف من هذه الجهة. ومن المعلوم اسلامياً: ان الكلام الذي يوجب الهلاك هو الكلام الذي يتضمن تأييد الفتنة والسير مع ركب الانحراف. واما الكلام الذي يراد به اطفاء الفتنة ومناقشة

الاراء المنحرفة، ونحو ذلك، ففيه سعادة الدارين وعز النشأتن ومواكبة العدل الاسلامي الصحيح، فلا يمكن ان يقال عنه: انه موجب للهلاك.

فنعرف من قرينة التشبيه في هذه الاخبار، ان المراد هو السكوت عن الكلام الذي يكون الى جانب الفتنة.

القرينة الثانية:

الاخبار الاخرى الواردة في هذا الباب، الدالة على ان المراد من حفظ اللسان ترك الكلام السيء الموجب لعصيان الله تعالى وغضبه... وهو معنى ما قلناه من انه يوجب المشاركة في تأييد الفتنة والانحراف. ومعه يبقى الكلام ضد الفتنة جائزاً بل واجباً في الاسلام.

اخرج ابن ماجة[387] عن رسول الله 9 انه قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيراً أو ليسكت. وعنه 9 ايضا: ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يرى بها بأساً. فيهوى. في نار جهنم سبعين خريفاً. وفي حديث آخر ايضاً: وان احدكم ليتكلم بالكلمة من سخط الله، ما يظن تبلغ ما بلغت، فيكتب الله عز وجل عليه بها سخطه الى يوم يلقاه.

***

القسم السابع:

الامر بالتقية في عصر الغيبة الكبرى.

وهذا المضمون مما اقتصرت عليه اخبار الامامية، دون غيرهم.

فقد اخرج الصدوق في اكمال الدين[388] والشيخ الحر في وسائل الشيعة[389] والطبرسي في اعلام الورى[390] عن الامام الرضا D، انه قال: لا دين لمن لا ورع له، ولا

ايمان لمن لا تقية له. وان اكرمكم عند الله اعلمكم بالتقية قيل: يا ابن رسول الله، الى متى؟. قال: الى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا، فليس منا... الحديث.

وفي الوسائل[391] عن معمر بن قلاد، قال: سألت ابا الحسن D عن القيام للولاة. فقال: قال ابو جعفر D: التقية ديني ودين ابائي، ولا ايمان لمن لا تقية له.

وعن ابي عمر الاعجمي قال: قال ابو عبدالله D: يا ابا عمر، ان تسعة اعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له.

وعن ابي عبدالله انه قال: كان أبي يقول: وأي شيء اقر لعيني من التقية؟ ان التقية جنة المؤمن!.

ومن طرائف ما ورد في التفسير[392] ما روي عن جابر عن ابي عبدالله D. قال: اجعل بيننا وبينهم سداً، فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقباً. قال هو التقية.

وعن المفضل[393] قال سألت الصادق D عن قوله تعالى: اجعل بينكم وبينهم ردماً. قال: التقية. فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقباً. قال: اذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة، وهو الحصن الحصين. وصار بينك وبين اعداء الله سد لا يستطيعون له نقباً. قال: وسألته عن قوله: فاذا جاء وعد ربي جعله دكاً. قال: رفع التقية عند الكشف، فانتقم من اعداء الله. اقول: المراد بالكشف ظهور المهدي D في اليوم الموعود.

الى غير ذلك من الاخبار، وهي من الكثرة الى حد الاستفاضة بل التواتر.

ومدلولها الاسلامي الصحيح امران مستشرفان:

الامر الاول:

المحافظة على النفس في الاضرار التي لا مبرر لتحملها شرعاً... ابتداء بالقتل وانتهاء بما دونه. لا حرصاً على الحياة، بل لاجل الحفاظ على المعتقدين بالحق الواقعي من المسلمين. والحد من نقصان عددهم بالقتل الذي قد يقع عليهم من قبل المنحرفين الظالمين... لو واصلوا الاعمال المثيرة لهم واعلنوا الجهاد ضدهم.

الامر الثاني:

اخفاء الاعمال الاجتماعية الصالحة، التي يكون في كشفها نقصان لنتائجها أو اجتثاث لجذورها.

وعن هذا الطريق استطاع الأئمة المعصومون G ان يسندوا الثورات الحاصلة في عصرهم والداعية الى الرضا من آل محمد 9... من دون ان يدعوا أي مجال للاخرين للاطلاع على مستندات هذا الاسناد. كما اشرنا الى ذلك في التاريخ السابق.

وكلا هذين الامرين منطلق من منطق عقلائي عام. وهو واضح لدى كل من يعمل عملاً سياسياً أو عقائدياً، أو غيره. اما الامر الاول فباعتبار وضوح ان الفرد - مهما كانت عقيدته وعمله - ليس على استعداد ان يضحي بحياته أو بأمنه بلا موجب. أو بموجب ضئيل لا يستحق التضحية. واما الامر الثاني: فباعتبار وضوح قيام العقائد في العصر الحديث على الحياة الحزبية، التي يغلب عليها طابع السرية والتكتم. طبقا لما قلناه من ان كشف حقائقها وتفاصيلها قد يكون سبباً لنقصان نتائجها أو اجتثاث جذورها.

ومن ثم يكون عدم الاخذ بالتقية، مؤدياً - على اقل تقدير - الى بطء وجود العدد الكافي من المخلصين الممحصين، الذين يشكل وجودهم احد الشرائط الاساسية للظهور، ليتكفلوا مسؤولية نشر القسط والعدل في العالم تحت قيادة المهدي D. فان من يقوم

بالجهاد - عادة - في كل عصر، ليس الا النخبة من المخلصن الذين يؤمل فيهم وصول التمحيص الى نتائجه النهائية الصالحة. فاذا لم يكن الامر بالتقية موجوداً، لوجبت المبادرة الى الجهاد، وكان اول المطيعين لهذا الوجوب والمطبقين له، هم المخلصون في كل عصر، ومعه، يتسبب الجهاد الى استئصالهم أو اكثرهم، مما يؤدي الى بطء وجود شرط الظهور أو تعذره، فيمتنع تحقق الغرض الالهي الكبير في هداية العالم.

ولا داعي للاستعجال بالجهاد، فانه مضافاً الى عدم تأثيره العاجل بالنحو المطلوب، يكون معيقاً عن اصلاح العالم في اليوم الموعود. واذا دار الامر بين الجهاد المستعجل في جزء من العالم وبين الجهاد المؤجل في كل العالم... يكون الثاني هو النافذ طبقا للتخطيط الالهي، باعتباره منسجماً مع الهدف الاسمى من خلق البشرية، الذي عرفناه.

فان قال قائل: اذا جاهد البعض يبقى البعض الآخر من المخلصين، مذخوراً لتحقيق شرط الظهور.

قلنا له: لو لم يكن الامر بالتقية موجوداً، وكان الامر بالجهاد نافذاً، لوجب الجهاد على كل المسلمين... ولكان تركه عصياناً منافياً للاخلاص، فيجب على كل المخلصين في العالم التصدي له والقيام به، فيؤدي ذلك - تدريجاً - الى استئصالهم جميعاً في كل جيل. لما عرفناه من كونهم قلة بازاء الكثرة الكاثرة من المنحرفين والكافرين. فينتج تعذر وجود شرط الظهور.

اذن، فالمفهوم الواعي الصحيح للتقية، وهو بعينه المفهوم الصحيح الذي استخلصناه من الامر بالعزلة وكف اللسان الذي استفاضت به اخبار المصادر العامة. وليس امراً زائداً ولا جديداً بالنسبة اليه ليكون مثاراً للاستنكار والاستغراب من قبل

العامة واهل السنة. فان الامر بالعزلة وكف اللسان، مع جعله منسجماً مع القواعد العامة، يكون مؤدياً الى عين النتيجة التي يؤديها الامر بالتقية، وهو الحفاظ على المخلصين، لتحقيق شرط الظهور... الحفاظ عليهم عقائديا وحياتياً.

فان قال قائل: ان اهل السنة والجماعة، لا يؤمنون بغيبة المهدي D. فكيف يؤمنون بشرط الظهور؟.

قلنا: ان شرط الظهور, انما خطط الله تعالى لوجوده، باعتبار استهداف نشر القسط والعدل في العالم في اليوم الموعود. سواء كان القائد المهدي D غائباً قبل ظهوره أم لم يكن. وتكون فكرة شرط الظهور، من الزاوية غير الامامية لفهم المهدي، ان الله تعالى قد خطط لليوم الموعود، قبل ولادة المهدي D. ثم انه عز وجل سوف يوجد المهدي D عند علمه بنجاز الشرائط المطلوبة. اذن, فبقاء المخلصين ذخراً، امر صحيح من كلتا الزاويتـين الامامية وغيرها، لفهم المهدي D.

بل اننا لو تأملنا قليلاً، لوجدنا ان القعود والعزلة وكف اللسان، مساوق مع التقية، من الناحية العملية على طول الخط. فانه لا يراد من التقية، الا اتقاء شر الاشرار وتجنب اثارتهم ضد المخلصين وما قد يقومون به من اعمال. اذن فالتقية لا تتحقق الا بالقعود عن المجابهة وكف اللسان عن المنحرفين. كما ان القعود وكف اللسان محقق للتقية... اذن, فقد اتفقت اخبار العامة والخاصة على شيء واحد، متشابه.

***

ومن هذا الذي قلناه، نفهم عدة امور:

الامر الاول:

ان العمل الاسلامي الاجتماعي، لكي يكون مواكباً مع التخطيط الالهي، يجب ان يتحدد بحدود التعاليم الاسلامية... بدون ان يزيد عليها أو ينقص عنها. ويمثل كل من الزيادة والنقصان انحرافا عن الشريعة الاسلامية.

اما الزيادة، بمعنى ايجاد العمل الاجتماعي في موارد عدم وجوبه أو عند النهي عنه. فباعتبار كونه موجباً لاستئصال المخلصين، ومعيقاً عن ايجاد شرط الظهور، كما عرفنا. واما النقصان: بمعنى ترك العمل مع الامر به في الشريعة، فباعتبار كونه عصيانا وانحرافا.

ومن ثم يبدو بوضوح: ان الاحتجاج باخبار التقية وغيرها مما سبق، لاهمال العمل الاجتماعي الاسلامي، وتركه في موارد وجوبه... حجة باطلة، ووجه غير وجيه. حيث عرفنا ان هذه الاخبار، وان كانت ذات مدلول واسع بطبيعته، الا انها مقيدة لا محالة، بقيد موارد وجوب العمل مع اجتماع شرائطه التي عرفناها. اذ مع وجوبه، تكون التقية والعزلة وكف اللسان عصياناً وانحرافاً.

الامر الثاني:

ان الامر بالتقية وترك العمل الاسلامي، بالشكل الذي فهمناه... خاص بعصر الغيبة، أو بعصر ما قبل الظهور. لما عرفناه من كونه دخيلا في تحقيق شرط الظهور. وقد حدد في الخبر السابق عن الامام الرضا D بذلك، حيث قال: الى قيام القائم، فمن ترك التقية، قبل خروج قائمنا فليس منا.

واما في عصر ما بعد الظهور، فمن المعلوم لدى كل من يؤمن بالمهدي وباليوم الموعود من المسلمين، بل من سائر الاديان، ان تطبيق العدل في العالم، لا يكون الا باستعمال السلاح والجهاد وترك مجاملة الكافرين والمنحرفين. ويكون حكم التقية وكف

اللسان مرتفعاً. ومن هنا سمعنا المهدي D نفسه، خلال عصر غيبته الصغرى يقول - فيما روي عنه -: والله مولاكم اظهر التقية، فوكلها بي. فانا في التقية الى يوم يؤذن لي بالخروج[394].

ومن هنا ايضا عُبِّر في بعض الاخبار عن العصر السابق على الظهور، بعصر الهدنة... كالذي روي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله الصادق D، قال: سمعته يقول، وسئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، أواجب هو على الامة جميعاً؟ فقال: لا. فقيل له: ولم؟ قال: انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر. الى ان قال: وليس على من يعلم ذلك في الهدنة من حرج، اذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة[395].

وفي خبر اخر: عن حبيب بن بشير عنه D، قال: سمعت ابي يقول: لا والله، ما على وجه الارض شيء احب اليّ من التقية... الى ان يقول: يا حبيب، ان الناس انما هم في هدنة... الخبر[396].

وسترتفع هذه الهدنة، مع الكافرين والمنحرفين، مع بزوغ فجر الظهور. ويكون بينهم وبين الايمان بالحق، حد السيف ووقع السلاح، ومناجزة القتال. وسنسمع تفاصيل ذلك في التاريخ القادم ان شاء الله تعالى.

الامر الثالث:

ان ما يعتقده الكثيرون من الامامية وغيرهم، من اختصاص حكم التقية، في اتقائهم اهل المذاهب الاسلامية الاخرى... باطل غاية البطلان. بل الحكم مشترك بين سائر المسلمين، في اتقاء بعضهم شر بعض، وفي اتقائهم من غير المسلمين، عند عدم وجوب العمل. فان المحافظة على المخلصين تكون بترك التعرض للقتال، على كلا المستويين، كما هو معلوم. بل ان القتال بين المسلمين لاعظم شراً وافدح اثراً من القتال

مع غيرهم. وحسبنا منه ان نفهم ان وقوعه بين المسلمين، يصدع جمعهم ويشتت شملهم ويطمع بهم عدوهم ويسهل دخول المستعمر الى بلادهم، كما حدث بالفعل خلال القرون المتأخرة.

فان قال قائل: اذن, فلماذا ورد الامر بالتقية في اخبار الامامية دون غيرهم.

قلنا: ان المضمون الواعي الصحيح متحصل من اخبار كلا الفريقين. وانما هو اختلاف في الاصطلاح، فقد اصطلح عليه كل فريق باسم مستقل، فسمي في اخبار الامامية بالتقية، وسمي في مصادر اهل السنة بالعزلة. اذن, فلم يختص الامامية برواية المضمون، وان اختصوا بالاصطلاح.

فان قال قائل: ان بعض الاخبار طبقت وجوب التقية، على اتقاء الا مامية من غيرهم من المسلمين. وهو يدل على اختصاص هذا الحكم بخصوص هذا المورد، ويكون قرينة على ان المراد من كل اخبار التقية هو ذلك؟.

قلنا له: صحيح، ان هذا التطبيق موجود في اخبار الامامية ووارد عن الائمة G. ولكنه من باب تطبيق الحكم العام على بعض موارده... باعتبار اقتضاء المصلحة له في عصر الائمة G. لاجل ما كانت تعيشه قواعدهم الشعبية من اضطهاد وتعسف من قبل الحكام في ذلك الحين. فكان الائمة G، لاجل ان يضمنوا من اصحابهم عدم التسرع والتطرف في رد الفعل تجاه ذلك، مما قد يسبب الوصول الى نتائج وخيمة هم في غنى عنها... فكان الائمة G يذكرون حكم التقية مطبقا على هذا المورد المشار اليه. ومعه لا تكون هذه الاخبار قرينة على الاختصاص.

وان اوضح دليل، على شمول حكم التقية لجميع المسلمين من ناحية، وان الطرف المتقى منه قد يكون من غير المسلمين ايضا، من ناحية اخرى... قوله عز من قائل: "لا

يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين. ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء، الا ان تتقوا منهم تقاة"[397]. حيث دلت على جواز تقية المسلمن من الكافرين. وقصة عمار بن ياسر رضوان الله عليه، مع المشركين في ذلك معروفة مشهورة، وانما كانوا يحملونه على البراءة من الاسلام، لا من مذهب معين!!. هذا، وشمول الحكم القرآني، لجميع المسلمين، يعتبر من ضروريات الدين.

الامر الرابع:

في فهم اخبار التقية، بمفرداتها وتفاصيلها. على ضوء ما اسلفناه من الفهم العام. ويكون ذلك ضمن فقرات:

الفقرة الاولى:

"ان التقية جنة المؤمن" بمعنى انها تستره وتحرسه. والمجن هو الترس الذي يجن صاحبه.

قال عز وجل: "اتخذوا ايمانهم جنة". وفي الحديث: "الصوم جنة"[398]. وكله من الحماية والحراسة من الشر باعتبار اللجوء والتستر تحت السبب الموجب للحماية، وهو الترس أو الايمان أو الصوم.

ومن المعلوم ما للتقية في موارد جوازها أو وجوبها، من اثر بالغ في حماية الفرد عن كيد الاعداء، وانحراف المنحرفين، في العقيدة والحياة والعمل. وليس على الفرد - في سبيل نيل ذلك - الا ان يسكت عن القول والعمل الذي لا يكون مشروعاً في الاسلام. ومن هنا قال الصادق D، فيما سمعناه من الرواية، في تشبيه التقية بالسد الذي بناه ذو القرنين، قال: اذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة. وهو الحصن الحصين. وصار

بينك وبين اعداء الله سدا لا يستطيعون له نقباً... لان الفرد اذا اتقاهم لم يستطيعوا ان يجدوا ضده مستمسكاً أو ذريعة لانزال الشر عليه.

الفقرة الثانية:

"ان من لا تقية له لا دين له " أو لا ايمان له. وان "تسعة اعشار الدين في التقية".

وهذا واضح المقصود بعد الذي عرفناه، من استلزم ترك التقية استئصال المخلصين، من دون مبرر شرعي. فأي دين يمكن ان يبقى لتارك التقية بعد ذلك؟!.

وذلك: اننا لم نفهم من التقية، فيما سبق، الا ترك المقدار غير المشروع من الجهاد والامر بالمعروف، مما يؤدي الى ايقاع الخطر الكبير على المخلصين. وليس لادلة التقية مؤدى اكثر من ذلك. اذن, فترك التقية يعني ارتكاب العمل غير المشروع. فاذا كان هذا العمل موجباً لهلاك بعض المخلصين، كان محرماً، بل من اشد المحرمات في الشريعة، فيكون فاعله، بعيداً عن الدين والايمان كل البعد. كما نطقت به الروايات.

وهذا واضح على مستوى سائر الاخبار، سواء منها الواردة عن طريق العامة، أو الواردة عن طريق الخاصة، بعد اعطاء الفهم الموحد السابق لها الذي سمعناه.

الفقرة الثالثة:

قول الامام الرضا D - في الرواية -: ان اكرمكم عند الله اعملكم بالتقية. فقد فسر D قوله تعالى: اتقاكم. بمعنى اعملكم بالتقية واشدكم تمسكاً.

وهذا ايضا مما لا غبار عليه، بعد الذي عرفناه، وما دلت عليه اللغة من ان اتقاه بمعنى حذره وخافه وتجنبه، أي وقى نفسه وحماها عن شره. ومن هنا كان المتجنب عن

عذاب الله تعالى متقياً، والعمل المؤدي الى النجاة منه تقوى. وكذلك المتجنب من شر الاشرار وكيد المنحرفين يكون متقياً، والفعل المؤدي الى النجاة منه [تقية].

ومن هنا، يمكن ان نفهم من الآية، الشمول لكلا المعنيين... بعد ان وافقت اللغة على ذلك. فيكون المراد: ان اكرمكم عند الله اتقاكم من الله ومن الناس. وتفسير الامام الرضا D لها باحد القسمين، وهو اتقاء شر الناس، لا يعني اختصاصها به، ليكون امراً مستغرباً. وانما ذكر احد القسمين لمصلحة اقتضت ذلك، كمصلحة التوضيح باعتباره معنى خفياً... مع ابقاء القسم الآخر على فهم السامع وحكم اللغة... وهو تقوى الله تعالى.

لكن لا يخفى ان المتقي للناس، العامل بالتقية، انما يكون كريماً عند الله عز وجل، فيما اذا كانت التقية واجبة أو جائزة شرعا. اذ تكون تقية الناس من تقوى الله عز وجل، واما في موارد حرمتها، وهي موارد وجوب العمل الاسلامي العام، فالتقية، تكون معصية مبعدة عن الله عز وجل، منافية مع التقوى، بكل تأكيد.

***

القسم الثامن:

من الاخبار الدالة على التكليف في عصر الغيبة: ما دل على وجوب الانتظار الفوري، وتوقع الظهور في كل وقت، بالمعنى الذي سبق ان حققناه.

اخرج الطبرسي في الاعلام[399] والكليني في الكافي والصدوق في الاكمال[400] عن الامام الصادق D في حديث عن الغيبة انه قال: فعندها توقعوا الفرج صباحاً ومساء.

وقد سبق ان سمعنا ما قاله المهدي D للشيخ المفيد في رسالته اليه - برواية الطبرسي في الاحتجاج[401] - من قوله: فليعمل كل امرء منكم بما يقرب به من محبتنا، ويتجنب ما يدنيه من كراهتنا، وسخطنا، فان امرنا بغتة فجأة... الخ الرسالة.

وروي عن الامام الصادق D[402] انه قال: وهو يعدد الدين الحق: الورع والعفة والصلاح... الى قوله: وانتظار الفرج بالصبر.

وعن امير المؤمنين[403]: انتظروا الفرج، ولا تيأسوا من روح الله، فان احب الاعمال الى الله عز وجل، انتظار الفرج.

وفي الاكمال[404] عن النبي 9، قيل له: يا رسول الله، متى يخرج القائم من ذريتك. فقال: مثله مثل الساعة لا يجليها لوقتها الا الله عز وجل. لا تأتيكم الا بغتة.

وفي منتخب الاثر[405] عن اكمال الدين انه اخرج عن الامام الرضا D قوله: ما احسن الصبر وانتظار الفرج. اما سمعت قول الله عز وجل: فارتقبوا اني معكم رقيب... فانتظروا اني معكم من المنتظرين... فعليكم بالصبر، فانما يجيء الفرج على اليأس.

واخرج الترمذي[406] عن ابي الاحوص عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سلوا الله من فضله، فان الله يحب ان يسأل. وافضل العبادة انتظار الفرج.

وفي الكافي[407] عن ابي الجارود قال: قلت لابي جعفر: يا ابن رسول الله، هل تعرف مودتي لكم وانقطاعي اليكم وموالاتي اياكم. قال: فقال: نعم... الى ان يقول: والله لأعطينك ديني ودين ابائي الذي ندين الله عز وجل به: شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله... الى ان يقول: وانتظار قائمنا والاجتهاد والورع.

وفيه ايضاً عن الامام الباقر D، في ذكر الدين الذي يقبل فيه العمل. قال: شهادة ان لا اله الا الله، وحده لا شريك له... الى ان يقول: والورع والتواضع، وانتظار قائمنا. فان لنا دولة، اذا شاء الله جاء بها.

الى غير ذلك من الاخبار، وسيأتي فيما سنسمعه من الاخبار الناطقة بفضل الانتظار والمنتظرين، خلال عصر الغيبة، ما يدل على ذلك ايضا.

وقد سبق ان تكلمنا عن المفهوم الصحيح للانتظار، وها قد سردنا الاخبار الدالة على ذلك. واما السؤال عن منافاة مفهوم الانتظار مع العلامات المجعولة للظهور، أو عدم منافاتها معه، فقد سبق ان ناقشناه. وسيأتي تفصيل ذلك، في القسم الثالث من هذا التأريخ.

وقد يقول قائل: ان اغلب هذه الاخبار، لم تنص على ان المراد هو انتظار ظهور المهدي D أو اليوم الموعود. فلعل المراد هو انتظار الفرج بعد أي شدة. فنقول في جوابه: انه يمكن الانطلاق الى اثبات اختصاص هذه الاخبار بانتظار ظهور المهدي D من زاويتين:

الزاوية الاولى:

الاستفادة من الاخبار المصرحة بذلك، مما ذكرناه... وجعلها قرينة على ان المراد من الاخبار الاخرى هو ذلك ايضا.

وليس في ذلك ما ينافي كلا الاطروحتين: الامامية وغيرها في فهم المهدي D. فان انتظاره على كل حال من افضل العبادة... سواء كان المهدي D موجوداً غائباً ام لم يكن.

الزاوية الثانية:

ان انتظار الفرج الذي يكون مهماً الى هذا الحد، ومشدداً عليه في لسان المعصومين G بهذا المقدار... حيث نسمع انه احب الاعمال الى الله عز وجل، وانه افضل العبادة، وانه اساس من اسس الدين... هذا لا يمكن ان يكون انتظار الفرج من مشكلة معينة أو صعوبة فردية. فان غاية ما يطلب من الفرد اسلامياً خلال المصاعب هو الصبر، وعدم الاعتراض على الله في ذلك. واما انتظار ارتفاع الصعوبة، فلا يعطي مزية زائدة بحسب ما هو المفهوم من القواعد العامة في الاسلام.

وانما هذا الانتظار الكبير ليس الا انتظار اليوم الموعود، باعتبار ما يستتبعه من الشعور بالمسؤولية والنجاح في التمحيص الالهي، والمشاركة في ايجاد شرط الظهور، في نهاية المطاف... كل ذلك لمن يشعر بهذا الانتظار ويكون على مستوى مسؤوليته، بخلاف من لا يشعر به، بل يبقى على مستوى المصلحة والانانية... فانه لن ينال من هذه العبادة الفضلى شيئاً.

ونستطيع بكل وضوح ان نعرف انه لماذا اصبح هذا الانتظار اساساً من اسس الدين... لانه مشاركة في الغرض الاساسي لايجاد البشرية، ذلك الغرض الذي شارك فيه ركب الانبياء والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

اذن، فهذه الاخبار، لا يمكن ان يكون لها معنى، الا المشاركة في هذا الهدف الكبير.

***

الجهة الخامسة:

في فضل الانتظار والمنتظرين، خلال عصر الغيبة الكبرى... والصابرين على البأساء والضراء في عهد الفتن والانحراف.

ونتطلق الى الكلام في ذلك من ناحيتين:

الناحية الاولى:

فيما تقتضيه القواعد العامة الاسلامية من ذلك:

يقوم الفرد المسلم المخلص في عصر الغيبة الكبرى بعدة مهام اسلامية، لها اكبر الفضل واعظم الاثر في تربية الفرد وتكامله، وقربه من تعاليم ربه ورضاه.ويفضل في ذلك – احياناً - حتى على عصر النبوة وعصر الظهور. وتتلخص تلك المهام في عدة امور:

الامر الاول:

الايمان بالغيب. فان الفرد المسلم في هذا العصر، يختلف حاله عن المسلمين في عهد النبي 9 من حيث وضوح الاعتقاد بالعقائد الاسلامية، وقربها الى الحس، طبقاً لما يميل اليه البشر من ميلهم الى شهادة الحس وانشدادهم الى الزمان والمكان.

وقد كان هذا موفراً في عهد النبي 9، حين كان هو 9 الذي يمارس الدعوة الاسلامية بيده، فتتوفر على يده العديد من المزايا التي لا يمكن ان يوجد مجموعها في أي عصر آخر.

المزية الاولى:

قوة الاقناع الناتجة مما له من الثقافة الالهية العالية... وما له من الهيبة في نفوس المسلمين.

المزية الثانية:

تلقي الوحي من الله عز وجل، في القرآن وغيره. حتى لكأن الفرد الاعتيادي آنذاك، يحس بأثر تعاليم الوحي في حياته العملية، وتطبيقها في مجتمعه الذي يعيشه،

ويحس بما يستجد من تعاليم وتوجيهات... وبما ينزل من قرآن مبشراً ومنذراً ومعلماً ومهدداً.

المزية الثالثة:

العدل الشامل الذي ساد الدولة الاسلامية في عصره 9... ذلك العدل الذي اعطى الدليل التاريخي الحاسم على مر العصور، والى يوم الظهور الموعود... على نجاح التجربة الاسلامية في مجال التطبيق.

المزية الرابعة:

النصر المؤزر المستمر الذي كان يناله الجيش الاسلامي بقيادته 9، مما لا يمكن ان يخطر على بال، بحسب التخطيطات العسكرية المعروفة يومئذ... بل في كل عصر، مع حفظ النسبة بين الجيشين المتحاربين عدة وعدداً. وذلك نتيجة للتوفيق الالهي الذي كان يحالفه في غزواته، كما نطق به التنزيل، ودلت عليه التجربة التاريخية.

المزية الخامسة:

شخصيته 9 من حيث كونه المثل الاعلى للخلق الاسلامي الرفيع. فقد طبق على نفسه التعاليم التي جاء بها بدقة واخلاص، فكان مثلا يحتذى وقدوة للورى وكمالاً انسانياً عالياً، حتى نطق التنزيل بالاعجاب به وتأييده بقوله عز من قائل: "وانك لعلى خلق عظيم"[408].

الى غير ذلك من المميزات التي لا شك ان لها الاثر البالغ العميق في تقريب الفرد من الايمان وايضاحه له وترسيخه في نفسه... حتى انه ليكاد يرى جميع العقائد والمفاهيم التي يبشر بها النبي 9 حسية جلية واضحة للعيان، بالرغم من كونها اموراً فكرية أو ميتافيزيقية.

ورغم هذا الوضوح، فقد مدح الله تعالى: "الذين يؤمنون بالغيب"[409] و"الذين يخشون ربهم بالغيب"[410]، وأثنى عليهم في عدد من مواضيع كتابه الكبير.

وسيتوفر مثل هذا الوضوح، في تطبيق آخر لهذه المميزات العديدة، ما عدا الوحي، في القائد الاسلامي العالمي الجديد، المهدي D الذي سيتكفل ايضاح الدعوة الاسلامية وتطبيقها على البشر اجمعين.

الا ان شيئاً من هذه المميزات، لا يكاد يوجد في عصر الغيبة الكبرى، عصر الفتن والانحراف. ومن هنا، كان الايمان بالعقائد الاسلامية بالنسبة الى الفرد الاعتيادي، ابعد عن الحس، يحتاج الى صدر أرحب ووجدان اخصب وتعب في الفحص والتفكير اكثر... خاصة بعد الحكم الاسلامي، وتأكيد القرآن على عدم جواز التقليد في العقيدة، وشجب اتباع الأباء والمربين بدون برهان، بل لا بد للفرد ان يأخذ بزمام عقيدته بنفسه ويؤمن بها عن وعي واقتناع.

ومن المعلوم انه كلما حصل العناء في سبيل العقيدة الالهية، اكثر، واستلزم الايمان تضحية اكبر... وكانت النتائج صحيحة صالحة... كان ذلك موجباً للكمال البشري والقرب الالهي بشكل اكبر واعظم.

وهذا المعنى بالذات، من جملة حلقات التخطيط الالهي لتربية الافراد المخلصين المحصين في عصر الفتن والانحراف. وسنوضح ذلك بعد قليل.

الامر الثاني:

مما يقوم به الفرد المخلص في عصر الغيبة: تحمل التضحيات والمشاق في سبيل ايمانه وتمسكه باسلامه... تلك المشاق التي لم تكن موجودة في عصر النبوة ولن تكون موجودة في عصر الظهور.

فان المشاق التي تبذل عادة في سبيل العقيدة على قسمين:

القسم الاول:

ما يبذله الفرد عن طواعية واختيار، من خدمات واتعاب. وهو ما سميناه بالتمحيص الاختياري. وعرفنا أثره الكبير في تكامل الفرد طبقاً لقانون التمحيص العام.

القسم الثاني:

ما يقع على الفرد من الآخرين في المجتمع، من قهر ومطاردة وايلام، ضد ايمانه واعماله وعقيدته.

ويختلف هذان القسمان في ثلاثة مستويات رئيسية:

المستوى الاول:

ان القسم الاول مشترك بين عصر النبوة وعصر الغيبة وعصر الظهور. فان لكل عصر من هذه العصور مشاكله التي تحتاج من المخلصين المبادرة الى حلها. وحسبنا من ذلك، ان الفرد في عصر النبوة كان يخرج طواعية لينال الشهادة في سبيل الحق والواجب.

ولكن القسم الثاني: غير موجود في المجتمع الذي يحكمه الاسلام، سواء في عصر النبوة ام عصر الظهور... وانما هو خاص بعصر الفتن والانحراف... هذه العصور التي نعيشها، حيث اصبح المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وطورد المخلصون على اخلاصهم وحسن تصرفهم.

المستوى الثاني:

ان القسم الاول من التضحية منسجم مع العقيدة، لا يجد الفرد فيه أي مجابهة لها أو مناقضة لمقتضياتها. باعتبار كون، القيام به مطابقاً مع تعاليمها وفي مصلحة الدعوة اليها والتركيز عليها.

واما القسم الثاني، فهو يتضمن - بشكل مباشر وصريح - مجابهة للعقيدة، وايقاعاً للظلم على الفرد باعتبار ما يحمله من ايمان وما يقوم من عمل في سبيل الحق.

المستوى الثالث:

ان القسم الثاني اكثر ايلاماً للنفس واصعب تحملاً للفرد من الاول.

فان القسم الاول من التضحية، مهما جرَّ من مصاعب والام، فانه امر اختياري للفرد لا يجد فيه اسفاً. وانما يجد فيه المخلص حلاوة الايمان ونور العمل الصالح.

واما القسم الثاني، فيجد فيه الفرد ضغط الاضطرار وقسوة المرارة وضيق... ولولا ثقة الفرد بربه وعقيدته، وقائده المهدي D، لكان من الهالكين. وعلى أي حال، فمن الجلي ان تحمل التضحية من كلا القسمين، كما عليه حال العمل العام خلال الغيبة، اصعب منه واعقد من تحمل قسم واحد من العمل. وهذا ايضاً احد عناصر التمحيص الالهي واسبابه، على ما سنذكر.

الامر الثالث:

صمود الفرد ضد الاغراء، بشكل غير موجود، لا في عصر النبوة ولا في عصر الظهور.

فان الاغراء الذي قد يواجهه الفرد على قسمين:

القسم الاول:

الاغراء الناتج من مصالحه الشخصية وشهواته النفسية، باعتبار ما للشهوات الغريزية من اندفاع الاشباع، من دون ان تنظر الى الطرق والوسائل. وقد قيل صدقاً: ان الغرائز لا عقل لها.

القسم الثاني:

الاغراء الناتج من قبل الآخرين، حين يرى الفرد ما لعصر الفتن والانحراف من جمال وحضارة وتنظيم... وما لاتباع تياراته وحكامه من ضمان للمال والشهرة والراحة في الحياة. فيأتي كل ذلك الى نظر الفرد بهيجاً عظيماً يغويه بالاتجاه نحوه والحصول عليه والعمل على الوصول اليه.

والقسم الاول، مواكب للبشرية على طول وجودها الطويل، ما دام في الانسان شهوات وما دامت له مصالح خاصة. لا يختلف فيه عصر الغيبة الكبرى عما قبله أو ما بعده. وهذا هو المحك الاساسي للتمحيص العام للبشرية اجمعين.

الا ان القسم الثاني خاص بعصر الغيبة الكبرى، بصفتها عصر الفتن والانحراف. لوضوح ان المصالح الشخصية التي تقتضي الاغراء بالحصول على القوة والمال، كلها موجهة الى دولة الحق، عند وجودها في عصر النبوة أو عصر الظهور... بخلافه في عصر الغيبة، فانها موجهة للحضارة المادية والحكام المنحرفين.

الامر الرابع:

ايمان الفرد بالمهدي D، ويتجلى ما يستلزمه من تضحيات ومصاعب، في مستويات ثلاث:

المستوى الاول:

كونه ايمانا بالغيب... فيلاقي من العقبات ما قلناه في الامر الاول، سواء كان باعتبار الايمان باليوم الموعود، الذي يطبق الله تعالى اطروحته الكاملة على البشر. ام باعتبار الايمان بالمهدي D على الخصوص كقائد لذلك اليوم الموعود. أو باعتبار الايمان فعلاً بوجود المهدي D وغيبته... على الاختلاف بين الناس في هذه العقائد الثلاث. فان الايمان بأي واحدة منها ايمان بالغيب، فضلاً عن الايمان بها جميعاً، طبقاً للفهم الامامي للمهدي D. فانها جميعا خارجة عن الحس الاعتيادي. الا لأولئك الخاصة الذين شاهدوا المهدي D على وجه التعيين. وقليل ما هم.

المستوى الثاني:

استلزام طول مدة الغيبة وتماديها، بحسب الذهنية الاعتيادية للبشر، فيما شاهدوا من مقادير عمر الانسان، استلزامه لاستبعاد وجود المهدي D خلال هذه المدة، وترجيح موته أو عدم ولادته. كيف وهو المذخور لنشر العدل ورفع الظلم، فلماذا لا يخرج لنشره وهو يرى الظلم المتفاقم على وجه الارض. وقد اسلفنا الجواب على مثل هذه الاسئلة، فلا نعيد.

المستوى الثالث:

ما يستلزمه الايمان بوجود المهدي D وعلمه باعمال الناس ومشاهدته للمجتمع عن كثب حال غيبته... من شعور الفرد بالمسؤولية المضاعفة، بالتركيز على العمل الصالح على الصعيدين الشخصي والاجتماعي، ليكون عند حسن ظن قائده به وثقة إمامه.

ومن الواضح، ان الايمان بالغيبة، وما تتضمنه من مصاعب، غير موجود، لا في عصر النبوة، ولا في عصر الظهور.

اذن, فهذه امور اربعة، تمثل المسؤوليات المهمة والتضحيات الكبرى التي يجب على الفرد المسلم القيام بها خلال الغيبة الكبرى. وهي التي - بمجموعها - جعلت هذه الفترة من عمر البشرية الطويل، اصعب الفترات، من حيث تأكد التمحيص وعمق الامتحان. والتي جعلت الفوز فيه بالشكل الكامل الشامل، قليلاً ومحتاجاً الى زمان طويل وتربية مستمرة، سواء على مستوى الفرد، أم على مستوى الامة جميعاً.

كل ذلك، ليتحقق الضمان الأكيد في الحصول على جماعة من الصامدين ضد كل هذه المصاعب، الناذرين انفسهم في سبيل ربهم وعقيدتهم على كل حال، لا تأخذهم في الله لومة لائم... ليكونوا هم اعوان المهدي [ع] في نشر القسط والعدل على وجه البسيطة في اليوم الموعود... وبغير هذا المستوى من الاخلاص، لن يمكن تحقيق الحكم العالمي العادل، بأي حال من الاحوال.

فهذا هو الكلام في الناحية الاولى، في ما تقتضيه القواعد العامة من فضل الاخلاص. والمخلصين خلال عصر الفتن والانحراف، بشكل يفوق غيره من العصور.

الناحية الثانية:

فيما نطقت به الاخبار من فضل المؤمنين المخلصين المضحين في سبيل الله في عصر الفتن والانحراف... المنتظرين لليوم الموعود، فيما قبل الظهور.

اخرج مسلم[411] والترمذي[412] وابن ماجة[413] عن النبي 9 انه قال: العبادة في الهرج كهجرة اليَّ.

والفهم الواعي الصحيح لهذا الحديث الشريف، يتوقف على تقديم عدة مقدمات:

المقدمة الاولى:

ان المراد بالهرج، وهو الفتن والانحراف الذي يقع في عصر الغيبة الكبرى.

باعتبار ما نطقت به اخبار الفريقين ومصادر العامة على وجه الخصوص، من وقوع الهرج والقتل والفتن خلال هذا العصر. فان هذه الاخبار، تكون قرينة تدلنا على ان المراد بالهرج في هذا الحديث هو عصر الهرج والفتن، لا نفس الهرج، وهو القتل.

المقدمة الثانية:

يراد بالهجرة الى النبي 9: الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام. وهو في واقعه اساس الاعمال الاسلامية جميعاً ومبدؤها الذي تنطلق منه، لانه تعبير اخر عن اعتناق الاسلام نفسه.

المقدمة الثالثة:

قد عرفنا ما تقتضيه القواعد من ان الايمان والعمل الاسلامي، كلما واجه من العقبات اكثر واحتاج من التضحيات الى عدد اكبر، كان مقرباً الى الله تعالى بشكل اعمق وموجباً لتكامل الفرد بنحو اسرع.

المقدمة الرابعة:

يراد بالعبادة، معناها العام، لا خصوص الصلاة والصوم، وان كانت هذه من اقدس اشكال العبادات، بل يراد كل عمل مطلوب في الاسلام يحققه الفرد امتثالاً للامر الالهي، وتطبيقاً لتعاليم الاسلام. فتشمل العبادة بهذا المفهوم سائر الاعمال الاسلامية، الفردية منها والاجتماعية، كما سبق ان حملنا عن ذلك فكرة كافية... وحققناه مفصلاً في بحث متكامل عن المفهوم الواعي للعبادة في الاسلام.

اذن ينتج من هذه المقدمات الاربع: ان مراد النبي 9 من حديثه هذا هو:

ان العمل الاسلامي في سبيل الله بمختلف مستوياته، مما يقع في عصر الهرج والفتن والانحراف له من الفضل عند الله وعند رسوله، كفضل اعتناق الاسلام نفسه.

وليس ذلك بالعجيب، بعد الذي سمعناه من الاخبار ورأيناه بالعيان، من مجابهة الفتن والانحراف، للعقيدة والمعتقدين، وقهرهم على ترك الايمان والخروج عن طاعة الله عز وجل، بمختلف وسائل الظلم والاغراء... اذن, فتكون المحافظة على العقيدة والبقاء على السلوك الصالح، من الاهمية كالدخول في الاسلام لاول مرة، وليت شعري، قد يكون البقاء على العمل الصالح مستلزماً للتضحية والمتاعب اكثر مما يستلزمه اعتناق الاسلام لاول مرة.

واخرج ابن ماجة[414] والترمذي[415] في حديث عن رسول الله 9 قد سبق ان سمعنا قسما منه، انه قال: فان من ورائكم ايام الصبر. الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر. للعامل فيهن اجر خمسين رجلاً يعملون بعمله.

فالعمل الواحد المتشابه، يتضاعف فضله واجره، بتضاعف التضحية في سبيل تحقيقه. حتى اذا ما وصلت التضحية الى اوجها، وكان التمسك بالدين كالقبض على الجمر في الشدة والبلاء، وصل الفضل والاجر الى اوجه ايضاً... وكان العمل الواحد، من الرجل الواحد، في مثل هذا الظرف، معادلاً لعمل خمسين عامل مثله، في حال الرخاء والدعة.

ورقم الخمسين، بطبيعة الحال، لا يراد به التحديد، بل هو لمجرد المبالغة والتكثير، كقوله تعالى. "ان تستغفر لهم سبعين مرة[416]. فلا ينافي القول بان فضل الفرد الصابر المجاهد قد يفوق عمل غيره باضعاف هذا المقدار، بازدياد ما يتحمل من المحن والالآم.

وروى الكليني في الكافي[417] بسنده الى عمار الساباطي. قال قلت لابي عبد الله D: أيما افضل العبادة في السر مع الامام منكم المستتر في دولة الباطل، أو العبادة في ظهور الحق ودولته[418] مع الامام منكم الظاهر.

فقال: يا عمار, الصدقة في السر افضل من الصدقة في العلانية. وكذلك - والله - عبادتكم في السر مع امامكم المستتر في دولة الباطل وحال الهدنة, افضل ممن يعبد الله عز ذكره، في ظهور الحق مع امام الحق الظاهر في دولة الحق. وليست العبادة مع الخوف في دولة الباطل مثل العبادة والامن في دولة الحق...

الى ان يقول: قلت: قدر الله رغبتي في العمل وحثثني عليه. ولكن احب ان اعلم كيف صرنا نحن اليوم افضل اعمالاً من اصحاب الامام الظاهر منكم في دولة الحق، ونحن على دين واحد.

فقال: انكم سبقتموهم الى الدخول في دين الله عز وجل، والى الصلاة والصوم والحج، والى كل خير وفقه، والى عبادة الله عز ذكره سراً من عدوكم مع امامكم المستتر، مطيعين له صابرين معه منتظرين لدولة الحق، خائفين على امامكم وانفسكم من الملوك الظلمة... مع الصبر على دينكم وعبادتكم وطاعة امامكم والخوف من عدوكم. فبذلك ضاعف الله عز وجل الاعمال، فهنيئاً لكم.

قلت: جعلت فداك، فما ترى اذن ان نكون من اصحاب القائم، ويظهر الحق. ونحن اليوم في امامتك وطاعتك، افضل اعمالاً من اصحاب دولة الحق والعدل.

فقال: سبحان الله. اما تحبون ان يظهر الله تبارك وتعالى الحق والعدل في البلاد، ويجمع الكلمة ويؤلف الله بين قلوب مختلفة، ولا يعصون الله عز وجل في ارضه وتقام حدوده في خلقه، ويرد الله الحق الى اهله، فيظهر حتى لا يختفي شيء من الحق، مخافة

احد من الخلق[419]. اما والله يا عمار، لا يموت منكم ميت على الحال التي انتم عليها، الا كان افضل عند الله من كثير من شهداء بدر و أُحُد. فابشروا.

ودلالة على هذه الرواية على تفضيل العبادة والعابدين والصبر والصابرين، خلال عهود الظلم والانحراف، على العبادة في عهود الراحة والرخاء، ذلك الرخاء الناتج عن حصول دولة الحق بقيادة الامام المهدي D وتطبيقه للاطروحة العادلة الكاملة على العالم. دلالة هذه الرواية على ذلك، اوضح من ان يخفى أو ان يكون محلاً للمناقشة.

ولكننا من اجل تجلية الموقف، نود التعرض الى نقطتين:

النقطة الاولى:

انه قد اشترط الامام الصادق D، في هذه الرواية، في تحديد فضل الصابرين... بان يكونوا مع امامهم المستتر. يعني: المستتر بامامته، لا يباشر الحكم. فقد يقول قائل: اننا الآن في عصر الغيبة الكبرى لسنا مع امام ظاهر، ولا مع امام مستتر - بذلك المعنى - فلا يكون لمخلصنا من الفضل ما وصف في هذه الرواية.

ويجاب عن ذلك، على مستويين:

المستوى الاول:

اننا بالفعل مع امام مستتر، طبقا للمفهوم الامامي، الذي انطلقت منه هذه الرواية... ولسنا محرومين من هذه المزية لكي لا يشملنا الفضل الموصوف في الرواية. فان المهم هو كون الفرد موافقاً مع الامام ايماناً وعقيدة. وتستطيع انت ان تضيف الى ذلك - ان رغبت -: كونه معاصراً له في الزمان. وكلا هذين الامرين متوافران لدى من يعتقد بالغيبة. فانه يعتقد انه على طول الخط معاصراً زماناً مع امامه المهدي D، ومتفق

معه في العقيده والايمان. واما كون الامام معروفاً[420] في المصدر المخطوط: مخافة احد من احد من الحق. وهو تحريف، يرجح ان يكون صحيحه ما اثبتناه. بالشخص فهذا ليس له أي دخل في صدق كون الفرد معه، كما هو واضح.

وبتعبير ادق: ان المهم الذي اكدت عليه الرواية، هو كون الامام مستتر بامامته خوفاً من الظالمين. وكون الفرد مطيعا له عقيدة وسلوكا. وهذا بنفسه متوفر في عصر الغيبة، بالنسبة الى الفرد المخلص، كما كان متوفراً في عصر الائمة G. فان كلا العصرين، هما من عصور الفتن والانحراف وانحسار الحق واستتار الامام. ولا يبقى لمعروفية الامام بشخصه دخل مهم من هذه الجهة.

المستوى الثاني:

اننا نفترض - جدلاً - ان وجود الغيبة يمنع من كوننا مع الامام. أو نجر الكلام الى من لا يقول بالغيبة اصلاً. ولكن مع ذلك نقول بشمول الفضل الموصوف في الرواية، للمخلصين الموجودين خلال عصر الفتن والانحراف.

فان ما هو المدار في ثبوت الفضل، وما هو الاساس في التمحيص الالهي، على ما عرفنا، انما هو الخوف، من الظلم والصمود ضد كيد الاعداء وضد مطاردة المنحرفين... فان العمل والعبادة خلال الخوف، افضل وأعلى في درجات الكمال، من العمل في عصور الاطمئنان والرخاء. وهذا الجو العاصف موجود في القرون المتأخرة، كما هو موجود في عصر الائمة المعصومين G بدون فرق. فان كلا العصرين، من عصور الفتن والانحراف.

ويزداد الخوف وتتكاثر المصاعب ضد المخلصين، في العصور المتأخرة عن عصر الائمة G من عدة نواحٍ:

الاولى: ان الحكم في ذلك العصر، مهما كان مصلحياً ومنحرفاً، كان يقوم باسم الاسلام، وعلى اساس تطبيقه. على حين لا نجد اليوم على وجه الارض حاكماً على الاطلاق يمثل هذا الاتجاه. بعد ان اتجهت اساليب الحكم الى المادية والعلمانية.

الثانية: ان التنظيم العام الذي تقوم عليه الدولة في ذلك العصر، كان ابسط بكثير مما تقوم عليه الدول الآن. من جهات عديدة جداً. في الجهاز العسكري وجهاز الشرطة ونوع الاسلحة وشكل الحكم واسلوب التجسس والمطاردة، وتنظيم الدولة، والاحزاب والتكتلات... الى غير ذلك.

الثالثة: انه في ذلك العصر، كانت تغزو المجتمع تيارات الحادية واساليب هدامة، الا انها كانت ضعيفة، مرفوضة من قبل الرأي العام المسلم ومطاردة من قبل السلطات الحاكمة. واما التيارات الالحادية ونحوها، اليوم، فهي مدعمة بتفكير المفكرين وتأليف المؤلفين، ووسائل الاعلام العالمية، ومدعمة ايضاً بالتأييد المطلق من قبل كثير من الدول، تبذل عليها الميزانيات الطائلة والاساليب الهائلة. تطارد من يعارضها ويدعو الناس الى رفضها والتوجه الى الحق، المتمثل بالاسلام وتعاليم الله عز وجل.

ومن هنا نفهم ان الظلم فيما بعد عصر الائمة G اشد واوكد، والتمحيص الالهي اعقد. فاذا كان لاصحاب الائمة G، من الفضل ما ذكرته الرواية، فهو اوكد واعمق في حق المخلصين المتأخرين عن ذلك العصر. وكلما تعقد التمحيص وصعب، كان الفضل عند الله اكثر والكمال المحرز في الايمان والاخلاص اكبر.

النقطة الثانية:

قول الامام الصادق D - بحسب الرواية -: لا يموت منكم ميت على الحال الذي انتم عليها، الا كان افضل عند الله من كثير من شهداء بدر وأُحُد. فابشروا.

وهذا واضح وصحيح، بعد ان نلاحظ امرين مما قلناه:

الامر الاول:

ما قلناه، من افضلية الممحصين الكاملين الصالحين لقيادة العالم بين يدي المهدي D. من الاعم الاغلب من اصحاب رسول الله 9. كما سبق ان برهنا عليه.

الامر الثاني:

ما قلناه قبل قليل، من افضلية من يعيش في عصر الغيبة عمن يعيش في غيره من العصور، ولو اثبت الفرد الجدارة والصمود ضد الظلم والانحراف.

فان قال قائل: انهم قد استشهدوا في سبيل الله تعالى دوننا، فيجب ان يكونوا افضل منا.

قلنا: كلا. فان الشهادة التي نالها الاغلب في بدر وأُحُد، كانت باعتبار الاندفاع الثوري والوهج العاطفي الحراري الذي اوجده رسول الله [ص] في مجتمعه. كما سبق ان عرفنا. ومثل هذا العمل وان كان يمثل نجاحاً كبيراً في التمحيص الاختياري، الا انه لا يمكن ان يكون سبباً لتربية الفرد وتكامله، ودقة تمحيصه... فان ذلك ما يحتاج الى زمان طويل وتسلسل تدريجي بطيء، وتكامل متواصل... ولا يمكن للفرد ان يقفز دفعة واحدة الى الكمال، مهما كانت الظروف التي عاشها صعبة ومتعبة.

ومثل هذه التربية البطيئة، يمر بها الفرد المسلم بل الاجيال المسلمة في عصر الغيبة الكبرى، بشكل اطول وأكد بكثير مما مر به اصحاب رسول الله 9 خلال عقدين من الزمن. وستنتج نتائج اوسع واعمق وذات مستويات اكبر مما نتج بالنسبة الى الاغلب ممن عاصر النبي 9. كما استطعنا ان نتبين خطوطه العريضة فيما سبق من البحوث.

وبذلك نستطيع ان نفهم سائر الروايات الواردة في فضل الصامدين على الحق المنتظرين لليوم الموعود.

منها: ما رواه الصدوق في الاكمال[[421]] عن الامام الحسين بن علي H، انه قال - في كلام له عن المهدي D -: له غيبة يرتد فيها اقوام، ويثبت على الدين فيها آخرون. ويقال لهم: متى هذا الوعد ان كنتم صادقين. اما ان الصابر في غيبته على الاذى والتكذيب بمنزلة المجاهد بالسيف بين يدي رسول الله واله الطاهرين الاخيار.

وما اخرجه البرقي في المحاسن[[422]] عن الامام الصادق D، قال: من مات منكم على امرنا هذا فهو بمنزلة من ضرب فسطاطه الى رواق القائم، بل بمنزلة من يضرب معه بالسيف، بل بمنزلة من استشهد معه، بل بمنزلة من استشهد مع رسول الله 9.

واخرج ايضاً[[423]]: من مات منكم على هذا الامر منتظراً له، كان كمن كان في فسطاط القائم D. وعن الامام الباقر D - في ضمن حديث - انه قال: القائل منكم: ان ادركت القائم من آل محمد نصرته، كالمقارع معه بسيفه... الحديث.

بل ان المحصين الكاملين لاعظم حتى من هذه الدرجة كما تدل عليه روايات اخرى:

منها: ما رواه الصدوق في اكمال الدين[[424]] ايضاً عن الامام علي بن لحسين D في حديث له عن المهدي D: ان اهل زمان غيبته القائلين بامامته المنتظرين لظهوره، افضل من اهل كل زمان، لان الله تبارك وتعالى اعطاهم من العقول والافهام والمعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة العيان، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله بالسيف. اولئك المخلصون حقاً... والدعاة الى دين الله سراً وجهراً.

وما رواه الشيخ في الغيبة[425] عن النبي 9 انه قال: سيأتي قوم من بعدكم، الرجل الواحد منهم له أجر خمسين منكم. قالوا: يا رسول الله، نحن كنا معك ببدر وأُحُد وحنين وانزل فينا القرآن. فقال: انكم لو تحملون لما حملوا لم تعبروا صبرهم.

اذن, فهؤلاء الممحصون الكاملون، افضل من عامة المعاصرين للنبي 9. السر فيه ما قلناه من فجاجة اولئك من حيث التمحيص، وعمق هؤلاء. والشخص الفج لا يتحمل التمحيص العميق بطبيعته، وهو معنى قوله: انكم لو تحملون لما حملوا، لم تعبروا صبرهم.

ونود ان نعلق على هذه الاخبار الاخيرة بنقطتين:

النقطة الاولى:

ان التعبير بالفسطاط وبالسيف، انما جاء في هذه الروايات، مماشاة مع ما يعرفه الناس في عصر صدور هذه الروايات. وقد سبق ان قلنا في اول القسم الثاني من هذا التاريخ، اننا يجب ان نبحث عن مصاديق جديدة لمثل هذه التعبيرات، مناسبة للعصر الذي تتحدث عنه. فيكون المراد بالسيف سلاح الامام المهدي D وبالفسطاط مقره أو عاصمته أو نحوها.

ومن المحتمل ان يكون المراد بالفسطاط المدرسة الفكرية، بحسب ما نصطلح عليه اليوم أو المبدأ المستلزم لاتجاه فكري وسلوكي خاص في الحياة.

والقرينة على ذلك، ما رواه ابو داود[426] عن رسول الله 9 في حديث له عن الفتنة، قال: يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافراً، حتى يصير الناس الى فسطاطين: فسطاط ايمان لا نفاق فيه. وفسطاط نفاق لا ايمان فيه... الحديث. فان المراد منه - بكل وضوح - المدرستين الفكريتين أو المبدأين العقائديين، شبههما بفسطاطين لجيشين متحاربين كما كان عليه اهل ذلك الزمان.

النقطة الثانية:

عرفنا في الجانب الاول من الحديث عن الانتظار والمنتظرين، نفس ما افادتنا اياه هذه الروايات من كون الفرد الممحص الكامل افضل من كثير من المستشهدين بين يدي رسول الله. كما عرفنا انه بمنزلة المعاصرين مع المهدي D العاملين في سبيل نصرته.

وذلك التجاور المكاني والزماني، ليس له حساب في العقيدة والعمل، وانما الذي يؤخذ بنظر الاعتبار هو درجة الاخلاص والايمان. وقد عرفنا ان اصحاب المهدي D على درجة عليا من الاخلاص الممحص وقوه الايمان... فاذا كان الفرد في عصر الغيبة ممحصاً بنفس الدرجة كان مثل اصحاب المهدي D بطبيعة الحال.

الا ان ما ورد في بعض هذه الروايات، من ان الفرد المخلص في زمان الغيبة، كالمستشهد بين يدي المهدي D، مما لا يكاد ينسجم مع القواعد اذ المفروض تماثل الفردين في الاخلاص الممحص، مع زيادة الآخر بفضل الشهادة في سبيل الله عز وجل. الا ان ينال هذا الفرد في عصر الغيبة الشهادة في سبيل الله ايضا.

***

الجهة السادسة:

في المنزلة السيئة والقيمة المنحطة لاعداء المهدي D في عصر الهدنة، عصر الغيبة الكبرى وما قبله.

روى النعماني في الغيبة[427] والصدوق في الاكمال[428] والطبرسي في الاعلام[429] عن ابي عبد الله D قال: اقرب ما يكون العباد الى الله عز وجل، وارضى ما يكون عنهم اذا فقدوا حجة الله، فلم يظهر لهم، ولم يعلموا بمكانه. وهم في ذلك يعلمون انه لم تبطل حجج الله عنهم ولا تبطل بيناته. فعندها فتوقعوا الفرج صباحاً ومساء.

وان اشد ما يكون غضب الله على اعدائه، اذا افتقدوا حجته، فلم يظهر لهم. وقد علم ان أولياءه لا يرتابون. ولو علم انهم يرتابون لما غيب عنهم حجته طرفة عين. ولا يكون ذلك الا على رأس شرار الخلق.

ويقع الكلام في هذه الرواية، ضمن عدة نقاط:

النقطة الاولى:

فيما هو مقتضى القاعدة لتحديد درجة مسؤولية الفرد تجاه العصيان لاحكام الاسلام في عصر الغيبة الكبرى.

الصحيح هو تضاؤل المسؤولية الى حد ما في العصيان اثناء عهد الفتن والانحراف والاغراء، عنها في الزمن المعاصر لعصر التشريع... لكن لا بدرجة يلزم منها انعدام الاختيار وسقوط التكليف.

ويتم البرهان على ذلك بمعرفة عدة مقدمات:

المقدمة الاولى:

في ايضاح مراتب الجبر والاختيار.

فان الفرد لا تكون ارادته في كل الافعال على حد سواء، بل تختلف على مراتب متعددة، تضعف في بعضها حتى تنعدم وتوجد في بعضها حتى تتضح... كما يبدو من المراتب الآتية:

المرتبة الاولى:

الجبر الفلسفي، بمعنى ان الانسان يقوم باعماله، كما يصدر النور من الشمس والرائحة من الزهر، أو كالقلم بيد الكاتب والعصا في يد الضارب. وهو أعلى درجات الجبر وانعدام الارادة وفقدان الاختيار.

ويقوم هذا الجبر على احد اساسين:

الاساس الاول:

الاساس المادي... كالقول بالمادية التاريخية، الذي يربط التطورات التاريخية، وجميع تصرفات الافراد بتطور وسائل الانتاج. فالفاعل المؤثر - في الحقيقة - هي هذه الوسائل، وليس للانسان أي يد في تغيير ما يقوم به من اعمال.

وهذا واضح من اتجاه الماديين التاريخيين، اذ لو كان للافراد اختيار في افعالهم، لكانوا هم صانعي التاريخ والمشاركين في تطويره، ولم يكن تطويره مستنداً تماماً الى وسائل الانتاج، كما قد اكدوا عليه.

والظاهر ان كل المذاهب المادية، تقول بالجبر الفلسفي هذا، باعتبار ان القول بالاختيار اعتراف بأمر ميتافيزيقي لا يمكنهم الايمان به. على انه يتضمن المنافاة للعلل المادية الضرورية التأثير في الانسان... تلك العلل التي تقدمها هذه المذاهب.

الاساس الثاني:

الاساس الالهي، بمعنى ان الله تبارك وتعالى هو الفاعل المؤثر في ايجاد افعال الانسان، ايجاداً قهرياً. واشهر من يقول بذلك هم الاشاعرة من المسلمين واليهود من اهل الكتاب.

وكلا الاساسين باطلان في الاسلام: اما الاساس الاول، فباعتبار مناقضة المادية مع الاسلام في النظر الى الكون والحياة اساساً كما هو المبرهن عليه في كتب العقائد.

واما الاساس الثاني، فلاستلزامه بطلان الثواب والعقاب، وسقوط الفرد عن استحقاقه. كما هو المبرهن عليه في كتب العقائد ايضاً.

المرتبة الثانية:

القسر على فعل معين، بعد الاعتراف ببطلان الجبر في المرتبة الاولى... كما لو شد وثاق شخص بحبل - مثلا - والقي في فمه الماء أو الطعام، أو نقل من مكان الى اخر محمولاً.

ولا يسمى ذلك بالاضطرار اصطلاحاً، وان كان يمكن ان يسمى به.

المرتبة الثالثة:

الاكراه، مع افتراض توفر الاختيار في المرتبتين السابقتين.

واوضح اشكاله هو التهديد بالقتل أو بالشر المستطير، لشخص على ان يعمل عملاً ما، تهديداً قابلاً للتطبيق... فيضطر الفرد لايقاع الفعل قهراً عليه. ولهذا الاكراه اشكال اخرى، كما لو كان التهديد متوجهاً الى شخص والامر متوجهاً الى شخص آخر. كما لو امرك شخص بفعل، مهدداً اياك بقتل ولدك مثلاً. وكما لو كان الامر متعلقاً بايقاع احد امور متعددة، لا بايقاع شيء واحد. ممل ما اذا قال ذلك الشخص: اعمل كذا أو كذا والا قتلتك.

المرتبة الرابعة:

الاضطرار، وهو الالتجاء الى فعل معين تجنباً لامر آخر وشيك الوقوع عليه. كما لو باع داره التي يسكنها لسداد دينه أو الصرف على صحته... وغير ذلك. وهاتان المرتبتان غير منافيتين للاختيار بالدقة، فان الفرد يوقع الفعل بارادته أي حال، وان كان فعله قد يكون مخالفاً لهوى النفس أو للعقيدة التي يحملها مخالفة شديدة. على حين

كانت المرتبتان الاوليتان، منافيتين مع الاختيار مباشرة، لا معنى للاختيار الفعلي مع أي منهما.

المرتبة الخامسة:

ما نستطيع ان نسميه بالاضطرار غير المباشر. وهو عبارة عن ردود فعل معينة تجاه مؤثرات عامة أو خاصة، يقوم بها الانسان بارادته واختياره. لكن لا يكاد يوجد له منها مناص عرفاً وعادة... وان وجد المناص منها عقلاً.

يندرج في ذلك الكثير من الافعال، كاضطرار التاجر الى بيع سلعته بارخص مما اشتراها احياناً. وكاستمرار المعتاد أو المدمن على شيء، وعدم استطاعته ترك عادته، كالادمان على الخمر أو التدخين مثلاً. وكاستمرار المختص بحقل من حقول المعرفة في التدقيق وزيادة البحوث في حقله، دون العقول الاخرى. فالطبيب المتمرس - مثلاً - لا يمكن له ان يكون فيزياوياً أو مهندساً معمارياً. وكالتزام الشخص الاعتيادي بتقاليد مجتمعه وعقائد آبائه. وكاضطرار الجوعان الى الطعام في موعده، ما لم يصل الى حد الخوف من الهلاك، فيكون مندرجا في المرتبة السابقة.

ولهذه المرتبة مستويان يختلفان في درجة انحفاظ الاختيار.

المستوى الاول:

ان تكون ظروف الفرد وملابساته تعين عليه الفعل، بحيث يكون قاصراً عن تركه، ولا مناص له عرفاً عنه.

المستوى الثاني:

ان لا يبلغ التسبيب الى درجة القصور، بل تكون له فرصة الاختيار عرفاً، وان كان الدافع الى الفعل والحافز عليه شديداً.

وامثلة هذين المستويين، نسبية تختلف بين فرد وآخر وفعل آخر، بحسب اختلاف الظروف النفسية والعقلية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، مما يمر به هذا الفرد أو ذاك. فقد يكون الفرد قاصراً عن ترك شيء، ولا يكون فرد اخر قاصراً عن ترك نفس الشيء. أو يكون فرد قاصراً عن شيء دون شيء آخر. فمثلا قد يكون احد الاطباء قادراً بحسب ظروفه على ان يختص بالفيزياء ايضاً. ولا يكون طبيب آخر غير قادر على ذلك، بحسب ظروفه وهكذا.

المرتبة السادسة:

الاختيار المطلق، بمعنى ان يكون للفرد حرية الفعل والترك معاً، بمقدار خمسين بالمائة على السواء.

وهذا امر نسبي ايضاً، فقد تكون اطراف التخيير كلها ممكنة، وليس في احدها حافز اكثر من الاخر... وقد يكون في بعضها حافز اكثر، وقد يكون في بعضها مثبط أو مبعد. وقد يكون بعضها مضطراً الى فعله بالمرتبة الثانية أو الثالثة، ويكون الاختيار باعتبار الاطراف الاخرى، وهكذا.

المقدمة الثانية:

اذا عرفنا هذه المراتب الستة، امكننا ان نعرف بوضوح اختلافها في درجة الاختيار، وان نلاحظ اختلافها في درجة المسؤولية القانونية المترتبة عليها.

فان كل فعل له اثر قانوني، تتناسب درجة مسؤولية طاعته وعصيانه مع درجة الاختيار تناسبا طردياً. ويدور التشريع مدار الاختيار تماماً، سواء كان التشريع عقليا أم شرعيا دينيا أم قانونا وضعيا. بل ان كل من يتصدى لوضع أي تشريع فانه يفترض سلفاً ان من يأمره وينهاه ويعاقبه شخص له اختيار الفعل والترك... والا فلا معنى للامر

والنهي ولا للنصح والتوجيه... ويكون العقاب ظلما والثواب لغواً. فانه اذا انعدم الاختيار، انعدمت المسؤولية، اذ يكون للفرد العاصي عندئذ بانه كان مقهوراً ومجبوراً على العصيان... ولا معنى لعقابه حينئذ.

فان قال قائل: فان هناك الكثيرون ممن يؤمنون بالوجود القانوني للتشريع ويعملون عليه. مع انهم يؤمنون بالجبر وانعدام الاختيار بالمرة. كالماديين الاشاعرة.

قلنا له: العمل على التشريع من قبل هؤلاء، ناشىء من ان وجدانهم الارتكازي قائم على الاختيار، وحياتهم العملية قائمة على الايمان به، من حيث ان تحمل مسؤولية العصيان امر عقلاني عام... فهم مؤمنون بالاختيار عملياً وان اعتقدوا من الناحية الفلسفية بخلافه، وغفلوا عن المنافاة بين ثبوت المسؤولية وبطلان الاختيار؟.

وعلى أي حال، فالمسؤولية القانونية، تزداد بازدياد الاختيار وتقل بقلته، كما انها توجد بوجوده وتنعدم بانعدامه. فهي موجودة في المرتبة الثالثة وما بعدها بوجود الاختيار في هذه المراتب جميعاً. نعم، قد يكون الفرد العادي معذوراً في بعض مراتب الاكراه أو الاضطرار الشديدة، بالرغم من انه يعتبر عاصيا بالدقة العقلية. كما انه مع سعة الوعي وعمق الأثر، قد لا يكون الفرد معذوراً حتى في هذه المرتبة، بل يجب عليه تحمل الشدائد في سبيل اهدافه.

خذ مثلاً ان فرداً عادياً اذا اضطر الى سرقة شيء من المتاع أو اكره عليه كان معذوراً... ولكن لو اكره الرئيس الاعلى للدولة أو احد علماء الاسلام على مثل هذه السرقة، لا يكون معذوراً البتة، لان في ذلك افتضاح دولته أو دينه، بل يجب عليه تحمل ما يكره والصبر عليه. حتى لو كان هو القتل - احياناً - اذا كان الهدف من العمق والشمول، بحيث تبذل في سبيله النفوس.

وتتضاءل المسؤولية، بنقصان الاختيار، ففي مورد القصور - مثلاً - تكون المسؤولية منتفية الى حد كبير. لكنها في مورد الاضطرار غير المباشر تكون ثابتة على شكل ناقص، لامكان ان يتصرف الفرد بشكل يختلف عما قام به من عمل، ويكون رد فعله تجاه الحافز بشكل آخر. وتكون المسؤولية كاملة في صورة الاختيار المطلق، بطبيعة الحال.

وليس تفاوت درجات المسؤولية، بدعاً من القول. بل له امثلة كثيرة في القوانين. فمثلاً: قسموا القتل الى عمد وشبه العمد والخطأ. ووجدوا من الظلم ايقاع عقاب المتعمد على شبه العمد أو الخاطىء. كما انهم قسموه الى ما كان عن سبق اصرار وما لم يكن. ووجدوا من الظلم ايقاع العقاب الذي يستحقه الاول على الثاني. ووجدوا من الظلم - ايضاً - ايقاع عقاب السارق الاعتيادي على السارق في المجاعة.

ونجد في الاسلام ان عقاب الزاني المحصن اشد من عقوبة غير المحصن. الى غير ذلك من الامثلة. كل ذلك لان درجة الاختيار اخذت بالتضاؤل، فتضاءلت معها المسؤولية، ومن ثم درجة استحقاق العقاب.

ولك من المثالين الاخيرين خير ايضاح، فان درجة اختيار السارق العادي في ترك السرقة اكبر منها في السارق الجائع الذي لا يجد قوتاً... وان كان الاخير مذنباً ايضاً. كما ان درجة اختيار المحصن المتزوج في التعفف عن الزنا اكبر من درجة الاعزب. وان كان هذا مذنباً ايضاً... وهكذا.

وليت شعري، لا اعلم ماذا يقول الماديون وغيرهم من القائلين بالجبر الفلسفي في مثل هذه الموارد الواضحة قانونياً. فانها مما لا يمكن تفسير الفرق بين مراتبها بناء على

رأيهم، اذ يكون كل العصاة مجبورين على مستوى واحد على العصيان. بل يكون هؤلاء القائلين بالجبر، مجبورين على اتخاذ هذا الرأي ايضاً!!.

المقدمة الثالثة:

انه كلما توفرت وازدادت اسباب الايمان بالاسلام بالنسبة الى الفرد، ازدادت درجة امكان اختياره له واعتناقه اياه واطاعته لتعاليمه. حتى ليصبح متساوي الاطراف، كالمرتبة السادسة، بل في طرف اعتناقه حفز قوي ودافع شديد، لا يوجد مثله في طرف تركه. كما كان عليه الحال، فيما بعد الفتح في عصر النبي 9، حتى اننا سبق ان قلنا أن الايمان بالغيب كاد ان يكون حسياً، وهو ما سوف يكون عليه الحال بعد الظهور. وفي مثل ذلك يكون العصيان ذا مسؤولية كبرى واستحقاق كبير للعقاب.

وكلما صعب طريق الايمان وازدادت عقباته ومزالقه، وتكثرت التضحيات التي يتطلبها ومقاومة اشكال الظلم والاغراء التي يواجهها... كانت درجة الاختيار والمسؤولية اقل، لا محالة، حتى تصبح من مرتبة الاضطرار غير المباشر باحد المستويين السابقين. بل قد تنقص عن ذلك في بعض الاحيان.

ومن الممكن القول: ان اكثر حالات العصيان والانحراف في عصر الفتن والانحراف، حيث تتركز المصالح الخاصة ويقل الوازع الاخلاقي والديني، ويدرك الفرد ان كثيراً من الاعمال المنحرفة تعتبر ضرورة من ضروريات حياته، ويتوقف امنه وراحته عليها... ان اكثر هذه الحالات هي من قبيل الاضطرار غير المباشر بالمستوى الثاني على اقل تقدير.

واما القصور الحقيقي، فيمثل الجزء الاقل، من اسباب الانحراف في العالم... باعتبار وضوح القضايا الدينية الاولية، كالتساؤل عن مبدأ العالم والغاية من خلقه. فاذا

استطاع الفرد ان يسير سيراً حسناً في استنتاجه، استطاع الوصول الى الحق لا محالة. ومن هنا، شجب القرآن تقليد الاباء لمنافاته الصريحة مع تلك القضايا الاولية الواضحة.

ولئن كان القصور، وهو الجزء الاقل من اسباب الانحراف في العالم، موجب للعذر عقلاً وشرعاً، فان الاضطرار غير المباشر، وهو الجزء الاغلب من الاسباب، غير موجب للعذر اساساً. لوجود الاختيار والمسؤولية فيه الى درجة كافية. وخاصة بعد اتضاح معالم الحق، وقيام الحجة والبرهان عليه وامكان التضحية في سبيله الى درجة معقولة، من قبل الفرد العادي.

اذن, ينتج من هذه المقدمات الثلاث: ان المسؤولية القانونية، وان كانت متوفرة للمنحرفين في عصر الغيبة الكبرى، ولم يكن البشر معذورين في عقائدهم واعمالهم الباطلة. الا ان الظروف التي يعيشونها تكفكف من عمق المسؤولية وتقلل من درجتها، بمقدار ما تقلل من درجة الاختيار، وتجعل الحافز على الانحراف، قوياً فعالاً.

والى مثل ذلك، وما يشبهه تشير الرواية التي اخرجها الشيخ في الغيبة[430] بطريق صحيح عن زرارة عن جعفر بن محمد D انه قال: حقيق على الله ان يدخل الضّلال الجنة. فقال زرارة: كيف ذلك جعلت فداك؟ قال: يموت الناطق ولا ينطق الصامت، فيموت المرء بينهما، فيدخله الله الجنة.

والشرح الاولي لهذه الرواية: ان المراد من الضّلال بالتشديد: المنحرفين من المسلمين، وادخالهم الجنة انما يكون بسبب قلة المسؤولية التي اشرنا اليها، حتى تكاد تنعدم فينعدم العقاب بالمرة. وذلك في ظرف معقد خال من التبليغ الاسلامي، عند موت الناطق بالحق، وصمت الموجود.

وقد يراد بالناطق والصامت، الائمة المعصومين G. فيراد بالصامت الامام المهدي D وبالناطق من قبله منهم G. وتكون الفترة المشار اليها، هو عصر الغيبة الكبرى الذي نؤرخ له. كما قد يراد بالناطق والصامت أي مفكر ومبلغ اسلامي وداعية الى الحق سواء كان معصوماً أو لا. فيكون المراد فترة أو عدة فترات صعبة من عصر الغيبة، مع افتراض وجود الارشاد الى الحق في غير هذه الفترات.

هذا، واما الفهم الدقيق لهذه الرواية، فله مجال آخر، ويكفينا في هذا الصدد ان الفرق بين ما قلناه وبين مؤدى هذه الرواية: هو ان قلة المسؤولية التي اشرنا اليها، ناتج من ظروف الظلم والاغراء. واما قلة المسؤولية التي تشير اليها الرواية، فناتجة من ضعف التبليغ الاسلامي، وما يسببه من الجهل والفراغ العقائدي بشكل عام.

وكلا الامرين صحيح، وموجب لضعف المسؤولية، فضلاً عما اذا اجتمعا، كما هو الموجود في عدد من عصور عصر الغيبة الكبرى. ومرادنا من الاستشهاد بهذه الرواية، رفع الاستغراب من قلة المسؤولية مع الانحراف.

النقطة الثانية:

انه بالرغم مما قلناه من قلة المسؤولية الى حد ما في عصر الفتن والانحراف. ان ذلك لا ينافي قانون التمحيص. ولا ينافي صدق الرواية التي سبقت ودلت على اشتداد غضب الله تعالى على اعدائه اذا غيب حجته.

ويمكن ان نطلع على ذلك من خلال جانبين:

الجانب الاول:

في ان قلة المسؤولية لا تنافي التمحيص.

وذلك: لاننا لم نقل بانتفاء المسؤولية، كيف... وان عصيان الله من اشد الامور مسؤولية واجراماً. ولكننا قلنا بقلتها في صورة الاضطرار غير المباشر عن صورة الاختيار المطلق. أو بتعبير آخر، قلتها في عصر الفتن والانحراف عن عصر التشريع ومجاورة قواد الاسلام، سواء السابقين منهم أم المهدي D بعد ظهوره....

فكل ما ينتج لدينا هو ان الفرد الفاشل في التمحيص في عصر الغيبة اخف جرماً من شخص فاشل في عصر الظهور. تماماً كما ينتج لدينا ان الشخص الناجح في التمحيص في عصر الغيبة افضل واحسن من الشخص [الناجح في عصر الظهور][431] لان مضاعفة التمحيص وشدته، يلازم كله هذين الامرين. ومعه يبقى التمحيص على حاله، من حيث اساليبه ونتائجه:

اما اساليبه، فباعتبار ان قلة المسؤولية النسبية، لا تعني تغير الواقع الذي يعيشه الفرد من الظلم والتعسف والانحراف. كما لا تعني انعدام مسؤوليته تجاهه.

واما نتائجه: فباعتبار ان التمحيص ينتج المطلوب الذي خططة الله تعالى من اجله، وهو وجود العدد الكافي من المخلصين المحصين لنصرة المهدي D بعد ظهوره والتشرف بحمل مسؤولية الفتح العالمي. بل ان نتيجة التمحيص تكون بالنسبة الى الناجحين افضل كما عرفنا، وان كانت. بالنسبة الى الفاشلين فيه قليلة.

الجانب الثاني:

في ان قلة المسؤولية لا تنافي صدق الرواية. وذلك بناء على الايمان بغيبة الامام المهدي D وخط ابائه G، الذي صدرت هذه الرواية على اساسه.

وذلك: لان ما قلناه من قلة المسؤولية يشارك فيها، الى حد كبير، البعد عن عصر التشريع وصعوبة الوصول الى تفاصيل الاسلام الا للاختصاصيين والمدققين الاسلاميين.

واما في عصر التشريع فهذه الصعوبة غير موجودة. لامكان الرجوع الى النبي 9 أو الى الائمة G كل في عصره عند الحاجة. ووجوب ذلك في نظر الاسلام.

ونحن في تاريخ الغيبة الصغرى[432] اقمنا القرائن الكافية التي تثبت ان عدداً من الخلفاء، كانوا يعرفون حق الائمة G وصدقهم... وكانوا - مع ذلك - يناجزونهم المطاردة والتعسف والتنكيل.

ومن هذا المنطلق بالتعيين، نعرف المراد من الرواية، اذ تقول: وان اشد ما يكون غضب الله على اعدائه اذا افتقدوا حجته، فلم يظهر لهم... الخ. وذلك بعد الالتفات الى مقدمتين:

المقدمة الاولى:

ما عرفناه الآن، من تضاعف المسؤولية في ذلك العصر، عنه في عصر الغيبة الكبرى، وهذا في العصيان الاعتيادي، فكيف بمطاردة الائمة G وقواعدهم الشعبية، مع علم الحكام بان الحق الى جانبهم.

المقدمة الثانية:

ان المراد من قوله - في الرواية -: اذا افتقدوا حجته... النظر الى اول الغيبة فقط. لان الافتقاد أو الغيبة انما حصل في ذلك الحين، واما ما بعده من الزمان، فهو استمرار لذلك المعنى، وليس افتقاداً اخر.

فينتج من المقدمتين: ان المراد هو اشتداد غضب الله تعالى على الحكام، في مبدأ الغيبة الصغرى، حيث كانوا يطاردون أُولئك الذين يعرفون ان الحق الى جانبهم. ويعصون ما يفهمونه من الحكم الاسلامي الصحيح.

فان ناقشنا في المقدمة الثانية، وقلنا بشمول التجيس لكل عصر الغيبة الكبرى. باعتبار المقابلة بين الفقرتين في الرواية. فانه D يقول: اقرب ما يكون العباد الى الله عز وجل... اذا فقدوا حجته... واشد ما يكون غضب الله على عدائه اذا افتقدوا حجته... الحديث. وحيث علمنا ان جانب الرضا شامل لكل عصر الغيبة، وغير خاص باولها، نعلم ان جانب الغضب شامل لجميعها ايضاً.

وهذا الكلام وجيه الى حد كبير، ومطابق مع التخطيط الالهي. لما عرفناه من ان التمحيص حين ينتج نتائجه النهائية في اخر عصر الغيبة الكبرى. يكون الناس على طرفين متناقضين: قلة شديدة الايمان قوية الارادة الى درجة عظيمة، وكثرة شديدة الانحراف والعصيان الى درجة كبيرة. فهذا هو ما تشير اليه هذه الرواية.اذ يكون القرب الالهي والرضا عن اولئك القلة، ويكون الغضب الشديد على المتطرفين، من هؤلاء الكثرة.

واما من خلال هذا العصر، فمن الواضح، ان التمحيص كلما سار قدماً تصاعد درجة، ازداد ايمان المؤمنين وانحراف المنحرفين معاً. وتصاعد الرضا والغضب المشار اليه في الرواية، بشكل متدرج مقترن.

النقطة الثالثة:

قوله D - في تلك الرواية -: وقد علم الله تعالى ان أولياءه لا يرتابون. ولو علم انهم يرتابون لما غيب عنهم حجته طرفة عين. وهو تعبير ورد في عدة روايات[433].

نفهم من ذلك: ان الارتياب والشك بوجود المهدي D اثناء غيبته ناشىء في واقعه من الانحراف والفساد الموجود في هذا العصر، واما لو خلي الفكر الانساني المستقيم ونفسه لما رقى اليه الشك.

ونحن وان كنا قلنا ان طول الغيبة سبب للشك بحسب طبيعة البشر لكونها من الامور غير المعهودة في ربوعهم. الا ان الشخص الذي يربط الامور بمصدرها الحقيقي الاول، تبارك وتعالى، ويعرف قدرته الواسعة وحكمته اللانهائية، لا يستبعد عليه التصدي لحفظ شخص معين امداً طويلاً، لاجل تنفيذ العدل في اليوم الموعود. بل يرى ان ذلك لازم ومتعين بعد قيام البرهان على وجود الغرض الاصلي من الخليقة، وعلى حقيقته.
وانحصار تحقق هذا الغرض بهذا الاسلوب. بحيث لو لم تكن هناك أي رواية تدلنا على وجود المهدي، لكان اللازم على الفكر الانساني ان يعترف به.

وانما الذي يمنع من ذلك، ويزرع في طريقه المصاعب والمتاعب، هو الانحراف الفكري، وخاصة اذا وجد لدى بعض القواعد الشعبية الذين بني مذهبهم على الاعتزاز بوجوده والتسليم بامامته.

ومن هنا نرى ان اولياء الله المحصين الذين ليس للفتن طريق الى قلوبهم ولا للضغط والظلم طريق الى قوة ارادتهم... لا يرقى اليهم الشك في المهدي D. لان العوامل النفسية والموانع المنحرفة لذلك غير موجودة لديهم. فيبقون على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، من الايمان بقدرته وحكمته، فيسلمون بنتيجة الدليل القطعي الدال على وجود المهدي.

ومن هذا المنطلق نعرف، انه لو لم يكن الفكر الانساني مدركاً لذلك، بحيث امكن سراية الشك الى اولياء الله تعالى... لما غيب الله عنهم حجته طرفة عين. لاستلزامه نقصان الحجة أو بطلانها بالنسبة الى البشر، وهو مما لا يمكن ان يصدر من قبل الله تعالى، فانه ملازم مع احد امرين غير ممكنين: اما الغاء امامته أو تكليف البشر بالاعتقاد

بها بدون دليل، وكلاهما مما لا يكون... فيتعين المحافظة على ظهوره بالمقدار الذي يثبت وجوده وتقوم به الحجة في الاسلام.

فان قيل: انه اذا لم يغب يكون الفرض الالهي الذي عرفناه منحرفاً، لانه يؤدي الى عدم تنفيذ اليوم الموعود. وهو محال، بعد تعلق الحكمة والمصلحة به لدى الله عز وجل.

قلنا: هذا صحيح، الا ان غيبته في الحقيقة ناتجة عما ذكر في الرواية من ان اولياء الله لا يرتابون... وهو الذي يعلمه الله تعالى منذ الازل، فأسس تخطيطه منذ خلق الخليقة عليه. واما القول: بان الغيبة توجب الارتياب ونقصان الحجة على اثبات وجود المهدي D، فهو قول باطل، كما ذكرنا.

ولو فرض هذا القول تاماً صحيحاً احتاج الامر الى ان ادخال تغييرات اساسية في التخطيط الالهي لليوم الموعود، وادى بنا الى افتراضات غير واقعة في الخارج، مما نحن في غنى عن افتراضها، بعد قيام الدليل القطعي على خلافها.

هذا هو تمام الكلام في هذه النقطة الثالثة.

وبه ينتهي الكلام في الجهة السادسة والاخيرة من الفصل الثالث من هذا القسم الثاني من هذا التاريخ.

وبذلك ينتهي هذا الفصل ايضا. وبه ختام هذا القسم الثاني من التاريخ. والحمد لله رب العالمين.

القسم الثالث

في شرائط الظهور وعلاماته

وينقسم الكلام في هذا القسم, بلحاظ الحديث عن شرائط الظهور تارة وعلاماته تارة أخرى... الى فصلين رئيسيين.

الفصل الاول

في شرائط الظهور

وتعرض فيه هذا المفهوم، ضمن عدة جهات:

الجهة الاولى:

في الفرق بين شرائط الظهور وعلاماته:

عرفنا من شرائط الظهور: وجود العدد الكافي من المخلصين الممحصين لغزو العالم بالحق والهدى. وسنعرف من علائم الظهور وجود الدجال والخسف وغيرهما.

ويشترك هذان المفهومان: الشرائط والعلائم، بانهما معاً مما يجب تحققه قبل الظهور، ولا يمكن ان يوجد الظهور قبل تحقق كل الشرائط والعلامات. فان تحققه قبل ذلك، مستلزم لتحقق المشروط قبل وجود شرطه أو الغاية قبل الوسيلة... كما انه مستلزم لكذب العلامات التي احرز صدقها وتوافرها.

اذن، فلا بد ان يوجدا معا قبل الظهور، خلال عصر الغيبة الكبرى، أو ما قبل ذلك، على ما سنعرف. ويتدرج وجودها بشكل متساوق حتى يتم، فيتحقق الظهور عند ذلك. ولا يمكن تأخره عن تمامية الشرائط ولا عن تمامية العلامات. فان تخلف الظهور عن شرائطه يلزم منه تخلف المعلول عن العلة. أو بعبارة ادق: يلزم عدم قيام المهدي D بوظيفته الاسلامية وحاشاه... وفشل التخطيط الالهي في نهاية المطاف. على ما سنوضح

تفصيلاً فيما يلي من البحث. وان تخلف الظهور عن مجموع العلامات المحرزة الصحة لزم كذبها، بصفتها علامات، وهو خلاف احراز صحتها، على اقل تقدير.

وبالرغم من نقاط الاشتراك هذه، فان بينهما من نقاط الاختلاف، والفروق، لا بد لنا من بيانها بشكل يتضح الفرق بين المفهومين بشكل اساسي:

الفرق الاول:

ان اناطة الظهور بالشرائط اناطة واقعية، واناطته بالعلامات اناطة كشف واعلام.

وهذا هو الفرق الاساسي المستفاد من نفس مفهوم اللفظين: الشرط والعلامة. فان معنى الشرط في الفلسفة، ما كان له بالنتيجة علاقة علية وسببية لزومية. بحيث يستحيل وجوده بدونه.

وهذا هو الذي نجده على وجه التعيين في شرائط الظهور. فاننا سنرى ان انعدام بعض الشرائط يقتضي انعدام الظهور اساسا بحيث لا يعقل تحققه. وانعدام بعضها الاخر يقتضي فشله ومن ثم عدم امكان نشر العدل الكامل المستهدف في التخطيط الالهي الكبير. اذن فلا بد اولاً من اجتماع الشرائط، لكي يمكن تحقق الظهور ونجاحه.

اما العلامة، فليس لها من دخل سوى الدلالة والاعلام والكشف عن وقوع الظهور بعدها، مثالها مثال هيجان الطيور الدال على وقوع المطر أو العاصفة بعده. من دون امكان ان يقال: ان العاصفة لا يمكن ان تقع بدون هيجان الطيور. بل يمكن وقوعها، بطبيعة الحال. وان كان قد لا تنفك عن ذلك في كل عاصفة.

وهذا هو الذي نجده في علامات الظهور، فانه يمكن تصور حدوثه بدونها. ولا يلزم من تخلفها انخرام سبب أو مسبب... غير ما اشرنا اليه من كذب الدليل الدال على كونها

من العلامات. وهو مما لا يمكن الاعتراف به بعد فرض استحالة الكذب على النبي 9 والائمة G، وكفاية الدليل للاثبات التاريخي.

ومعه، فتنبثق ضرورة وجودها قبل الظهور، بصفتها دليلا كاشفا عن وقوعه، لا بصفتها ذات ارتباط واقعي لزومي، كما كان الحال في شرائط الظهور.

نعم، ينبغي ان نأخذ بنظر الاعتبار، نقطة واحدة، وهي ان بعض العلامات، كوجود الدجال وقتل النفس الزكية، مربوطة ارتباطاً عضوياً بالشرائط. بمعنى ان هذه العلامات من مسببات ونتائج عصر الفتن والانحراف الذي هو سبب التمحيص الذي هو سبب ايجاد احد شرائط الظهور، على ما سنوضح. اذن, يكون بين هذا القسم من العلامات وبين بعض الشرائط علاقة سببية لزومية... فيكون لها في نهاية الشوط، نفس المفهوم الذي للشرائط.

الا ان هذا لا ينافي ما قلناه، باعتبار امرين مقترنين:

الامر الاول:

عدم وقوع العلامة في سلسلة علل الظهور. بل هي من معلومات ونتائج بعض علل الظهور فلا تكون بذلك من العلل، وان كان وجودها لزومياً قبل الظهور.

الامر الثاني:

ورودها في الاخبار كعلامة ملفتة للنظر الى وجود الظهور. وهي - بلحاظ هذه الزاوية بالتعيين - لم يلحظ فيها سوى الكشف والدلالة على الظهور... سواء كانت من علله أم لم تكن. وليس كذلك حال الشرائط، فانها، غير معروفة النتائج للناس وغير ملفتة لنظرهم على الاطلاق، على ما سنذكر.

اذن، فكل ما ينتج من هذا التسلسل في التفكير، هو ضرورة وجود العلامات قبل الظهور، وهو امر صحيح ومشترك بين العلامات والشرائط. واما انه ينتج تحويل هذه الامور من كونها علامات الى كونها شرائط فلا.

الفرق الثاني:

ان علامات الظهور، عبارة عن عدة حوادث، قد تكون مبعثرة، وليس من بد من وجود ترابط واقعي بينهما، سوى كونها سابقة على الظهور... الامر الذي برر جعلها علامة للظهور، في الادلة الاسلامية.

واما شرائط الظهور، فان لها - باعتبار التخطيط الالهي الطويل - ترابط سببي ومسببي واقعي، سواء نظرنا الى ظرف وجودها قبل الظهور، أم نظرنا الى ظرف انتاجها بعد الظهور. على ما سنوضح فيما يلي، بعد هذا الفصل.

الفرق الثالث:

ان العلامات ليس من بد ان تجتمع اصلاً في أي زمان. بل يحدث احدها وينتهي، ثم يبدأ الآخر في زمان متأخر... وهكذا. كما انها قد تجتمع صدفة واحياناً. فهي حوادث مبعثرة في الزمان كما انها مبعثرة بحسب الربط الواقعي.

واما الشرائط، فلا بد ان تجتمع في نهاية المطاف، فانها توجد تدريجاً، الا ان الشرط الذي يحدث يستمر في البقاء، ولا يمكن - في منطق التخطيط الالهي - ان يزول. فعندما يحدث الشرط الآخر، يبقى مواكباً للشرط الاول، وهكذا تتجمع الشرائط وتجتمع في نهاية المطاف... في اللحظة الاخيرة من عصر الغيبة الكبرى.

ومن هنا نعرف الفرق الآتي.

الفرق الرابع:

ان علامة الظهور، حادثة طارئة، لا يمكن - بطبعها - ان تدوم، مهما طال زمانها. بخلاف شرائط الظهور، وبعض اسبابها، فانها بطبعها قابلة للبقاء، وهي باقية فعلاً، بحسب التخطيط الالهي، حتى تجتمع كلها في يوم الظهور.

الفرق الخامس:

ان العلامات تحدث وتنفذ باجمعها قبل الظهور. في حين ان الشرائط لا توجد بشكل متكامل الا قبيل الظهور أو عند الظهور. ولا يمكن ان تنفذ، والا لزم انفصال الشرط عن مشروطه والنتائج عن المقدمات... وهو مستحيل.

والسر في ذلك كامن في الفرق بين النتائج المتوخاة من وراء كلا المفهومين. فان العلامات بصفتها دلالات وكواشف عن الظهور، فان وظيفتها سوف تنتهي عند حدوثه، ولا يبقى لها أي معنى بعده. واما الشرائط فحيث انها دخيلة في التسبب الى وجود يوم الظهور، والى تحقق النصر فيه... فلا بد ان تجتمع في نفس ذلك العهد، حتى تكون بمجموعها الشرط الكامل للنجاح. اذ مع تخلف بعضها تتخلف النتائج المطلوبة، لا محالة.

الفرق السادس:

ان شرائط الظهور دخيلة في التخطيط الالهي، ومأخوذة بنظر الاعتبار فيه... باعتبار توقف اليوم الموعود عليه. بل اننا عرفنا: ان البشرية كلها من اول ولادتها والى يوم الظهور، كرسها التخطيط الالهي، لايجاد يوم الظهور.

واما العلامات، فليس لها أي دخل من هذا القبيل... بل كل انتاجها، هو اعلام المسلمين وتهيئة الذهنية عندهم لاستقبال يوم الظهور. وجعلهم مسبوقين بحدوثه في المستقبل أو بقرب حدوثه.

الفرق السابع:

ان علامات الظهور، يمكن بالانتباه أو بالفحص والتدقيق، التأكد مما وجد منها وما لم يوجد... باعتبارها حوادث يمكن تحديدها والاشارة اليها. ومن هنا انبثقت دلالتها للمسلمين على قرب الظهور.

واما الشرائط، فقد قلنا اجمالاً انه من المتعذر تماماً التأكد من اجتماعها.

وذلك، لأن منها: حصول العدد الكافي من المخلصين الممحصين في العالم. وهذا مما لا يكاد يمكن التأكد منه لاحد من الناس الاعتياديين. لانه لا يمكن ان نعلم في الاشخاص المخلصين انهم وصلوا الى الدرجة المطلوبة من التمحيص أو لا. ونشك في حدوث العدد الكافي في العالم منهم على استمرار. فيبقى العالم بحصول هذا الشرط منغلقاً تماماً. وانما نعرف حصوله بحصول الظهور نفسه، فان حصوله يكشف عن وجود سببه وشرطه قبله لا محالة.

فهذه هي الفروق بين علامات الظهور وشرائطه. ويمكن اعتبار الفرق الاول فرقاً في المفهوم والمعنى. واعتبار الفروق الاخرى فروقاً في الخصائص والصفات.

الجهة الثانية:

ما هي وكم هي شرائط الظهور؟!:

ونحن اذ نتكلم عن شرائط الظهور، انما نريد بها الشرائط التي يتوقف عليها تنفيذ اليوم الموعود، ونشر العدل الكامل في العالم كله فيه... ذلك اليوم الذي يعتبر ظهور المهدي D الركن الاساسي لوجوده، ومن ثم يتحدد ظهوره D بنفس تلك الشرائط.

بالرغم من ان فكرة الغيبة والظهور، اذا لاحظناها مجردة، لن نجدها منوطة بغير ارادة الله عز وجل مباشرة. ولكن الله تعالى اراد ان يتحدد الظهور بنفس هذه الشرائط، لاجل

انجاج اليوم الموعود. لان المهدي D مذخور لذلك، فيكون بين الامرين ترابط عضوي وثيق.

واذا نظرنا الى هذا المستوى الشامل ارتفعت الشرائط الى ثلاثة:

الشرط الاول:

وجود الاطروحة العادلة الكاملة التي تمثل العدل المحض الواقعي، والقابلة التطبيق في كل الامكنة والازمنة، والتي تضمن للبشرية جمعاء السعادة والرفاه في العاجل، والكمال البشري المنشود في الآجل.

اذن, بدون مثل هذه الاطروحة يكون العدل الكامل منتفياً، وغير ممكن التطبيق. والعدل الجزئي الناقص، لا يمكن ان يكون مجدياً أو مؤثراً في سعادة البشرية لوجود جوانب النقص المفروضة فيه، تلك الجوانب التي يمكن ان تتأكد وتبرز، فتقضي على مثل هذا العدل في يوم من الايام.

كما ان العدل الناقص، لا يمكن ان يكون مستهدفاً لله عز وجل، ومخططا له من قبله تعالى... فان خطط له، هو العبادة الكاملة التي لا تتحقق الا بالعدل الكامل. وخاصة بعد ان عرفنا ان البشرية كلها قد عملت في التمهيد لذلك الهدف الالهي، فهل من الممكن ان يخطط الله تعالى استغلال جهود البشرية ومأسيها لايجاد العدل الناقص؟ وهل ذلك الا الظلم الشنيع للبشر، جل الله تعالى عنه علواً كبيراً.

اذن, ينتج من هذا الشرط ثلاثة امور:

الامر الاول:

ان الهدف في الحقيقة هو تطبيق الاطروحة العادلة الكاملة التي لا تحتوي على ظلم أو نقص.

الامر الثاني:

ان تكون هذه الاطروحة ناجزة عند الظهور. اذ مع عدمها يومئذ، ينتفي التطبيق بانتفائها، ويتعذر العدل المنشود في اليوم الموعود.

الامر الثالث:

ان تكون هذه الاطروحة معروفة ولو بمعالمها الرئيسية، قبل البدء بتطبيقها. لما عرفنا في الحديث عن التخطيط الالهي من ان تطبيقها يتوقف على مرور الناس بخط طويل من التجربة والتمحيص عليها، ليكونوا ممرنين على تقبلها وتطبيقها، ولا يفجؤهم امرها ويهولهم مضمونها ويصعب عليهم امتثالها، فيفسد امرها ويتعذر نجاحها، كما هو واضح.

الشرط الثاني:

وجود القائد المحنك الكبير الذي له القابلية الكاملة لقيادة العالم كله.

ويتم الكلام حول هذا الشرط ضمن نقطتين:

النقطة الأولى:

يرجع هذا الشرط بالتحليل إلى شرطين:

أحدهما: اشتراط وجود القائد للثورة العالمية. حيث لا يمكن تحققها من دون قائد.

ثانيهما: أن يكون لهذا القائد قابلية القيادة العالمية.

أما اشتراط وجود القائد، فقد برهنا عليه في بحث سابق عن أهمية القيادة في التخطيط الالهي. وكل ما نريد إضافته هنا، هو التعرض إلى:

قيادة الجماعة:

فإن البديل المعقول الوحيد لقيادة الفرد، هو قيادة الجماعة. فإذا استطعنا مناقشة قيادة الجماعة وإبطاله، يعني الأخذ بقيادة الفرد، والإيمان بها كسبب وحيد رئيسي لنجاح اليوم الموعود.

فان حال الجماعة لا يخلو من أحد ثلاثة أشكال:

الشكل الأول:

أن يكون كل فرد قابل للقيادة منفرداً فضلاً عن الاجتما ع.

الشكل الثاني:

أن يكون كل فرد ناقصاً غير قابل لهذه القيادة، ولكن الرأي العام المتفق عليه بينهم، قابل لهذه القيادة.

الشكل الثالث:

أن يكون كل فرد ناقصاً ورأيهم العام ناقصاً أيضاً.

أما الشكل الأول، فلا شك أنه لا بد من اسقاطه عن نظر الاعتبار، لعدم تحققه في أي ظرف من ظروف التاريخ وعدم تحققه في المستقبل أيضاً ما دامت البشرية. ولم يدّعه أحد من المقننين أو المتفلسفين أو الاجتماعيين أصلاً.

فإذا توقف اليوم الموعود على مثل هذا الشكل، كان غير ممكن التطبيق إلى الأبد، وهو خلاف اجما ع أهل الأديان السماوية المعترفة باليوم الموعود.

على أن افتراض: أن مجموع الأفراد إذا كانوا قابلين للقيادة منفردين، كانوا قابلين لها مجموعين... افتراض غير صحيح، لأن ممارسة القيادة الجماعية تصطدم بتنافي الآراء وتضادها، بخلاف القيادة الفردية. وتنازل البعض أو الأقلية عن آرائهم بازاء الآخرين، طبقاً للمفهوم الديمقراطي الحديث... يعني التنازل عن عدد من الآراء الكبيرة القابلة لقيادة العالم - كما هو المفروض في هذا الشكل الأول - وهو خسارة عظيمة وظلم مجحف.

وأما الشكل الثالث: فلا شك من ضرورة اسقاطه عن الاعتبار أيضاً، فان اجتماع الناقصين لا يمكن أن يحقق كمالاً. فإذا كان رأيهم المتفق عليه ناقصاً، كانت قيادتهم ناقصة، وتعذر عليهم تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة، بطبيعة الحال.

فإن قال قائل: إن هذا النقصان نسبي وغير محدد المقدار. فلعله يكون بمقدار، لا يكون مانعاً من المقصود.

قلنا له: كلا. فان النقصان بالنسبة إلى كل مبدأ حياتي، راجع إلى الاخلال بمتطلباته. فالنقص المقصود هنا، هو النقص المؤدي إلى الاخلال بمتطلبات الأطروحة الكاملة. ومعه يكون فرض النقصان مساوقاً مع عدم تطبيق تلك الأطروحة لا محالة.

وأما الشكل الثاني: فهو ممكن بحسب التصور. بأن يكون رأي الفرد ناقصاً غير قابل للادارة والقيادة. ولكن يكون الرأي العام المتفق عليه قابلاً لها.

إلا أننا يجب أن نلاحظ أن قيادة العالم وتطبيق الأطروحة الكاملة من الدقة والأهمية، تفوق بأضعاف مضاعفة قيادة أي دولة في العالم مهما كانت واسعة وكبيرة. ومن هنا كان للرأي العام لأجل أن يكون كاملاً وقابلاً لهذه القيادة، أن يكون كل فرد من مكوِّنيه بالرغم مما عليه من نقصان، ذو درجة عليا من الوعي والشعور بالسمؤولية

والتدقيق في الأمور، بحيث يتحصل بانضمامه إلى غيره ذلك الرأي العام المتفق عليه، القابل للقيادة. وهذه الصفة لم تصبح غالبة في الأفراد على طول الخط التاريخي الطويل لعمر البشرية تجاه أي مبدأ من المبادئ فضلاً عن العدل الكامل. وفي دولة محدودة، فضلاً عن أفراد البشرية في دولة عالمية.

وهذا أمر وجداني يعيشه كل فرد منا بالنسبة إلى ملاحظة أنحاء الفشل والاضطرار إلى التعديلات المتوالية في الدول والسياسات العامة، مهما كانت قيادتها شخصية أو جماعية. ولم تنجح أي ديمقراطية جماعية لحد الآن من الخطأ والزلل، بل العمد في أكثر الأحيان.

وإنما نقول بامكان ذلك: في مورد واحد، وهو أهم الموارد وأعظمها، وهو أن هؤلاء الأفراد المخلصين الممحصين الذين عرفنا بعض صفاتهم وأساليب تمحيصهم وتربيتهم، إذا قاموا بمهمة يوم الظهور وتمرنوا على الحكم واطلعوا اطلاعاً واسعاً ومباشراً على دقائق وحقائق الأوضاع في العالم... فيومئذ يكون ما يتفقون عليه رأياً كاملاً ناضجاً قابلاً للمشاركة في قيادة العالم على وجود الحقيقة... ومع استمرار التربية بين يدي المهدي D يكون هذا الرأي العام [معصوماً] عن الخطأ لا محالة.

وهذا المستوى هو المشار إليه بقوله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم". وهو الذي يعتمد عليه المهدي D ويدخل في التخطيط الالهي في قيادة العالم بعد وفاة المهدي D.

وهذه الشورى ليست في الإسلام للمجتمع الناقص أو المنحرف أو الكافر.

وإنما تكون للمؤمنين الكاملين "الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش، وإذا ما غضبوا هم يغفرون. والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون".

فاذا استطاعت الأمة بالتربية الموسعة المتواصلة، تحت القيادة الحكيمة، أن يصل كل أفرادها أو جلهم إلى مثل هذه المرتبة العليا من الكمال، كان الرأي العام المتفق عليه، للأمة الاسلامية كلها [معصوماً] لا محالة، ويكون اجماعها سهل الايجاد إلى حد كبير، ورأيها قابلاً لقيادة العالم بنفسه. ويومئذ يكون للديمقراطية القائمة على أساس العدل المحض وجه وجيه إن كان ثمة حاجة للاستغناء عن الحكم الفردي يومئذ.

وهذا هو المشار إليه بقوله 9 فيما روي عنه: لا تجتمع أمتي على خطأ أو على ضلالة. فان الأمة لا تكون كذلك إلا إذا كان رأيها العام معصوماً. لا ما يكون رأياً عاماً في عصر الفتن والانحراف وانقسام الأمة الاسلامية إلى مذاهب ومبادئ مختلفة.

كما أنه هو المشار إليه بقوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس" باعتبار أن التشريع الذي أنزل إليهم قابل لتربيتهم حتى يكونوا خير أمة أخرجت للناس.

ولن يكونوا على هذا المستوى فعلاً الا مع الطاعة الكاملة، والوصول إلى مستوى [العصمة] في الآراء العامة. وأما في عصر الفتن والانحراف، فلعمري أنهم ليسوا بالفعل خير أمة أخرجت للناس.

ولذا قال الله تبارك وتعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" ولن تكون الأمة آمرة وناهية ومؤمنة إلا في ذلك العصر.

وعلى أي حال، يستحيل على عصر الفتن والانحراف، أن يوجد رأياً عاماً كاملاً عادلاً، يمكنه أن يقود العالم قيادة جماعية في اليوم الموعود.

ومعه تبطل الأشكال الثلاثة للقيادة الجماعية، ومعه يتعين أن تكون القيادة منوطة بفرد واحد يكون على المتسوى الكامل من قابلية قيادة العالم قيادة عادلة.

وهذا هو المقصود، فاننا لا نعني من القائد الواحد إلا ذلك.

الشرط الثالث:

وجود الناصرين المؤازرين المنفذين بين يدي ذلك القائد الواحد. وتتعين البرهنة على ذلك والقول به، بعد نفي فرضيتين:

الفرضية الأولى:

أن يفترض أن هذا الفرد الواحد، يغزو العالم بمفرده.

وهو واضح الامتناع والبطلان، مهما أوتي الفرد من كمال عقلي وجسمي...

بعد التجاوز عن الفرضية الآتية، وهو إيجاد المعجزة من أجل تحقيق النصر.

فإن قال قائل: بأن هذا القائد يبدأ العمل منفرداً ويستمر به، حتى يحصل: هذا معناه أنه لا يغزو العالم إلا بعد تحصيل المؤيدين والمناصرين... لا أن يغزو العالم منفرداً.

الفرضية الثانية:

إن هذا القائد يغزو العالم عن طريق المعجزة. وقد سبق أن ناقشنا ذلك مختصراً. وحاصل المناقشة تتلخص في جوابين:

الجواب الأول:

أنه لو كانت الدعوة الالهية على طول التاريخ، قائمة على ايجاد المعجزات من أجل النصر. لما وجد على وجه الأرض منذ خلقت أي انحراف أو ضلال، ولما احتاج الأمر إلى قتل وجهاد. في حين قدمت الدعوة الالهية آلاف الأنبياء والعالمين كشهداء في طريق الحق، بما فيهم الأئمة المعصومين G، وأوضحهم الامام الحسين D في فاجعة كربلاء.

ولو كان الأمر كذلك، لما احتاج اليوم الموعود إلى أي تأجيل أو تخطيط، إذ يمكن إيجاده في أي يوم منذ ولدت البشرية إلى أن تنتهي. ولعل الأولى والأحسن في مثل ذلك،

أن يكون نبي الاسلام وهو خير البشر هو القائد العالمي المنفذ لليوم الموعود والهدف الأساسي من خلق البشر. مع أنه لم يشأ الله له ذلك.

الجواب الثاني:

إن الدعوة الالهية على طول الخط، على التربية الاختيارية للفرد والأمة، على السواء.

وذلك: أنه بعد أن وهب الله تعالى للانسان: السمع والبصر، والفؤاد يعني العقل والاختيار، وهداه النجدين: طريق الحق وطريق الباطل، وحمَّله مسؤولية أعماله والأمانة الكبرى التي رفضت السموات والأرض أن يحملنها، وحملها الانسان... انه في هذا الجو تبدأ فكرة التمحيص.

ومن المعلوم أن الايمان الممحص، ولو بشكله البسيط يكون أثمن وأرسخ من الايمان القهري... فانه يتصف بالضحالة والضيق، وفي قلة الاستجابات الصالحة المطلوبة من قبل الانسان. وهذا الايمان القهري هو الذي يمكن أن ينتج من جو المعجزات.

إذن، فحيث تنتفي هاتين الفرضيتين، يتعين ما المطلوب، وهو احتياج القائد في تطبيق العدل على العالم إلى الناصرين والمؤيدين، لكي ينتشر بالجهاد انتشاراً طبيعياً.

وتندرج في هذا الشرط، الصفات الأساسية التي يجب أن يتصف بها هؤلاء المريدون. ليكون هذا الشرط في واقعه: وجود المؤيدين على النحو المعين لا المؤيدين كيف كان.

إذ من المعلوم أن المؤيدين المصلحيين، لا يمكن أن يقوموا بالمهمة المطلوبة، باعتبار ما تحتاجه من التضحيات الجسام التي تنبو مصالحهم عنها من أول الطريق.

وأهم ما يشترط في هؤلاء المؤيدين، شرطان متعاضدان، يكمل أحدهما الآخر، ويندرج تحتهما سائر الأوصاف:

أحدهما: الوعي والشعور الحقيقي بأهمية وعدالة الهدف الذي يسعى إليه، والأطروحة التي يسعى إلى تطبيقها.

ثانيهما: الاستعداد للتضحية في سبيل هدفه على أي مستوى اقتضته مصلحة ذلك الهدف.

وبمقدار ما يوجد في نفس الفرد من هاتين الصفتين، يكون الفرد، قابلاً للعمل الاجتماعي العام والجهاد في سبيل الحق. والتكامل فيهما هو الذي ينتج عن التمحيص الالهي. ووجودهما في العدد من الناس الكافي لغزو العالم وتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة فيه... الذي هو الشرط الثالث للظهور... هو النتيجة التي تحصل عن التخطيط الالهي الموعود. كما سبق أن عرفنا.

وبمقدار ما يفقد الفرد من هاتين الصفتين، يكون عاجزا عن العمل والجهاد.

مهما كان مخلصاً في تدينه على الأساس الانعزالي المتقشف المتحنث. وبمقدار ما تفقد الأمة من هاتين الصفتين تكون عاجزة عن تطبيق العدل في ربوعها، حتى لو اجتمعت كل أفراد الأمة بل جميع البشرية لانجاحه، ما دام اجتماعهم مصلحياً غير مخلص ولا واعٍ ولا ممحص.

ومن هنا، استهدف التخطيط الالهي، إيجاد التمحيص الذي يربي الأمة التربية التدريجية البطيئة نحو إيجاد هذين الشرطين، وتكاملهما في نفوس الأفراد، بحيث يكونون قابلين لقيادة العالم. فيحققون هذا الشرط الثالث. وقد سبق أن حملنا فكرة كافية عن أسلوب ذلك.

***

يبقى علينا بعد الاطلاع على الشروط الأساسية للظهور، التعرض إلى ملاحظتين:

الملاحظة الأولى:

أنه قد يقال بلزوم شرط رابع لتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة في اليوم الموعود، وهو وجود قواعد شعبية كافية ذات مستوى في الوعي والتضحية كاف، من أجل هذا التطبيق، لتكون هي رائدة الأول في اليوم الموعود.

فإن المخلصين الممحصين الذين يتوفر فيهم الشرط الثالث، يمثلون الطليعة الواعية لغزو العالم، وأما تطبيق الأطروحة فيحتاج إلى عدد أكبر من القواعد الشعبية الكافية ليكونوا هم المثل الصالحة لتطبيق الأطروحة العادلة الكاملة في العالم، حين يبدأ انتشاره يومئذ.

وهذا الأمر، لا يخلو من صحة، وقد وفر الله تعالى له في تخطيطه، نتيجة للتمحيص، مستويين من الشعور:

المستوى الأول:

الاخلاص الاقتضائي الذي عرفنا أنه عبارة عن استعداد جماعة للتجاوب مع تجربة يوم الظهور وتطبيقاته، وقلنا أن هذا الشعور يوجد عند كثير من البشر، وإن كانوا يمارسون قبل الظهور شيئاً من العصيان والانحراف.

المستوى الثاني:

الشعور باليأس من كل التجارب السابقة التي ادعت لنفسها حل مشاكل العالم، ثم افتضح أمرها وانكشف زيفها، نتيجة للتمحيص والتجربة.

وينعكس هذا الشعور في النفس،على شكل توقع غامض لأطروحة عادلة جديدة تكفل الحل الحقيقي للمشاكل والمظالم البشرية. وسيتمثل هذا الشعور بالارتباط نفسياً، بأول أطروحة شاملة تدعي لنفسها ذلك.

وسيكون كلا المستويين من أفضل الأرضيات الممكنة لتلقي يوم الظهور، على ما سنشرح في التاريخ القادم.

وأما وجود قواعد شعبية موسعة في العالم، لها شعور واضح بالرضا بتطبيقات اليوم الموعود، فهو مما لا ينبغي أن نتوقعه، بعد الذي عرفناه من التخطيط الالهي والحديث النبوي المتواتر، من أنه لا بد أن تمتلئ الأرض ظلماً وجوراً... إلى حين الظهور.

وهو - أيضاً - مما لا حاجة إليه، بعد وجود هذين المستويين من الشعور، لدى الناس... وابتداء المهدي D بغزو العالم، من زاوية في غاية الشدة والقوة، على ما سنعرف في التاريخ القادم أيضاً... وسنعرف الضمانات المتوفرة لانتصاره يومئذ... بدون أن يؤخذ وجود هذه القواعد الشعبية بنظر الاعتبار.

الملاحظة الثانية:

إن هذه الشرائط الأربعة من شرائط تطبيق العدل المحض في اليوم الموعود.

وإن قلنا: شرائط الظهور، فتصبح الشرائط ثلاثة، لأن معنى الظهور مستلزم لوجود قائد معد في التخطيط الالهي لتكفل مسؤولية اليوم الموعود، وهو يعني التسليم المسبق بتحقق الشرط الثاني. فلا تبقى لدينا إلا شرائط ثلاثة.

ولو غيرنا وقلنا: شرائط الظهور في الاسلام، فقد أخذنا الشرط الأول مسلّماً مفروض التحقق، فلم يبق سوى الشرطين الأخيرين.

ولو أننا مشينا خطوة أخرى، فقلنا بقلة أهمية الشرط الرابع بازاء الثالث،

بحيث حذفنا الرابع واعتبرناه من الصفات لا من الشرائط، أو أدرجناه في الثالث، باعتبار أنهما يعودان إلى فكرة واحدة من نتائج التمحيص، يتكفل الثالث وجودهما المعقد القليل ويتكفل الرابع وجودها المبسط العريض... لو مشينا هذه الخطوة، لم يبق لدينا إلا الشرط الثالث، وهو وجود العدد الكافي من المخلصين لغزو العالم. وهو الشرط الأساسي الذي قلنا أن التخطيط الالهي، بعد الاسلام قد استهدفه.

إلا أن الاعراض عن الشرطين الأولين، لا يعني إسقاطهما عن الشرطية، وإنما يعني ذينك الشرطين، ويكون التركيز - بطبيعة الحال - على الشرط المتبقي.

ولا بد لنا في نهاية المطاف أن نشير أن هناك فرقاً أساسياً بين الشرطين الأولين، والشرطين الأخيرين. فالأولان يتوقف عليهما أصل وجود اليوم الموعود. إذ بدون الأطروحة العادلة والقائد الرائد لها، لا معنى لوجوده أصلاً. والشرطان الأخيران، مما يتوقف عليه نجاح اليوم الموعود وتحقيق أهدافه. وبخاصة الثالث الذي هو وجود العدد الكافي من المخلصين لغزو العالم، إذ لولا وجودهم لما أمكن النجاح إلا بالمعجزة، التي عرفنا أن ديدن الدعوة الالهية على عدم إيجادها.

***

الجهة الثالثة:

في ارتباط شرائط الظهور بالتخطيط الالهي.

حملنا - إلى الآن - فكرة مهمة عن هذا الارتباط. ينبغي لنا في هذه الجهة أن نركز الكلام ونفصله، مع تحاشي التكرار جهد الامكان... وذلك ضمن نقطتين:

النقطة الأولى:

عرفنا في الفصل الذي عقدناه لبيان التخطيط الالهي لليوم الموعود: ان هذا التخطيط مكرس خصيصاً لأجل إنجاح اليوم الموعود وضمان وجود العدل فيه.

ولو لم يكن لذلك شيء من الشروط، لأمكن إيجاده في أي وقت. ولأمكن الاستغناء عن التخطيط أيضاً. وإنما تبرهن وجود هذا التخطيط، باعتبار البرهنة على وجود هذه الشرائط من ناحية، والبرهان بشكل طبيعي غير اعجازي، فيما لا ينحصر توقفه على المعجزة.

والتخطيط الالهي يقوم بتربية البشرية بأسلوب معين لأجل إيجاد هذه الشرائط تدريجاً خلال عمر البشرية الطويل.

فأول هذه الشرائط وجوداً هو حصول الأطروحة الكاملة العادلة المتمثلة بالاسلام، باعتبار أن البشرية قبله كانت في مرحلة التربية التدريجية للاعداد لفهم هذه الأطروحة، كما سبق أن أوضحنا.

ولم يكن في الامكان أن تسود العالم أطروحة سماوية سابقة، باعتبار كونها [عدلاً مرحلياً] يقصد به التربية إلى تقبل العدل الكامل أكثر مما يقصد به التطبيق الشامل. مضافاً إلى ما قلناه من أن تمحيص البشرية لم يكن كاملاً، وكان لا بد لها أن تمر بالتمحيص على الاطروحة الكاملة نفسها.

ومن ثم يكون لهذا الشرط السبق المنطقي في التربية على سائر الشرائط الأخرى... إذ لا معنى لوجود القائد قبل وجود القانون الذي يوكل إليه تطبيقه... كما لا معنى للتمحيص الكامل المنتج للشرطين الأخيرين، إلا التمحيص على الأطروحة الكاملة.

فإن قيل: فلماذا لا يمكن وجود القائد قبل وجود الأطروحة أو معها.

قلنا في جوابه: إن أردتم من وجود القائد، وجوده وممارسته للقيادة فعلاً... فهذا مما لا يمكن نجاحه قبل وجود الأطروحة العادلة والتمحيص الكامل. وإن أردتم وجوده، ولو في الغيبة، بمعنى وجوده قبل الاسلام غائباً حتى يأذن الله تعالى له بالظهور.

فهذا الاحتمال، يحتوي على اسفاف في التفكير. إذ لا موجب لوجوده في ذلك الحين. وإذا كان خالياً عن ـ الحكمة ـ لم يكن الله تعالى ليفعله. بل ان الحكمة في تأخره عن الاسلام، لعدة نواحٍ مهمة: منها طول الغيبة طولاً مفرطاً لو وجد قبل الاسلام. مما يسبب فتح أفواه الشكاكين أكثر. ومنها: عدم وجود ارهاصات كافية واردة لنا من قبل الاسلام لاثبات وجوده لو كان موجوداً. إذن فوجوده يومئذ معناه ضياعه على الناس وانتفاء البرهان على وجوده أصلاً. وهو محذور مهم خطط الله تعالى لرفعه رفعاً باتاً. إلى غير ذلك من النواحي. ومعه فيتعين أن يكون القائد موجوداً ومولوداً بعد نزول الأطروحة العادلة الكاملة، المتمثلة بالاسلام.

وكان ثاني الشروط تحققاً هو وجود القائد المذخور لليوم الموعود، انطلاقاً من زاوية الاعتقاد بغيبته D.

وقد عرفنا لذلك آثاراً مهمة تمت إلى التمحيص بصلة... كالتربية على طاعته واحترام رأيه وامتثاله. ولولا الغيبة لم يمكن تحقق ذلك. مضافاً إلى مصالح أخرى سنذكرها في الجهة الآتية إنشاء الله تعالى.

ومعه يكون لهذا الشرط التقدم المنطقي في الرتبة على الشرطين الأخيرين، باعتبار كونهما منبثقين عن التمحيص... ذلك التمحيص الذي يقوم - بالنسبة إلى جزئه المهم - على تقدم وجود القائد وغيبته، بحيث لولا ذلك لكان التمحيص ناقصاً نقصاً

مهماً. إلى حد يكاد يتعذر إيجاد اليوم الموعود وإنجاحه، على ما سنسمع في التاريخ القادم.

وأما الشرطان الأخيران: أعني وجود الناصرين الممحصين بالعدد الكافي لغزو العالم، ووجود القواعد الشعبية المطبقة... فما آخر الشرائط تحققاً... وهما يوجدان مقترنين نتيجة للتمحيص الطويل، في عصر الفتن والانحراف، خلال عصر الغيبة الكبرى، كما سبق أن أوضحنا.

النقطة الثانية:

إن هذه الشرائط الذي ذكرناها لليوم الموعود، مع التحفظ على روحها، والتوسع في مدلولها، هي شرائط الدعوة الالهية في كل حين. وبمقدار ما تتضمنه دعوة أي نبي أو إمام من نقاط قوة وتركيز لهذه الشروط، فانها تستطيع التوسع والانتشار، وبمقدار ما تفقده منها تأخذ بالضيق والضمور وتضطر إلى الانسحاب الجزئي، أو الأخذ بالعزلة والتقية.

بل نستطيع القول بأن هذه الشرائط، بصيغها الموسعة، تكون هي الشروط الأساسية لنجاح أي دعوة كانت مما يتوقع لها التوسع والانتشار، أو أنها تطمع بذلك بشكل وآخر. فبمقدار ما تحرزه من هذه الشروط تستطيع التقدم والسيطرة، بمقدار ما تسخره منها، تضطر إلى الانسحاب والعزلة ومجاملة الناس.

ولا يلزمنا في تصور ذلك، إلا تعميم معنى الشرائط وتوسيعها إلى حد ما، فيصبح الشرط الأول: هو وجود الفكرة المنظمة القانونية التي تدعي لنفسها إصلاح العالم... وهو ما يصطلح عليه بالمبدأ في لغة العقائديين، أياً كانت وجهته.

فإذا كان للمبدأ قائد محنك قدير، وكان له من المؤيدين والمخلصين، المقدار الكافي لنشر دعوته، ومن القواعد الشعبية المناصرة له المقدار الكافي أيضاً... كتب لدعوته النجاح والتقدم لا محالة.

وأقصى ما تحاول الدعوات في العالم جاهدة لايجاده، هو إيجاد هذين الشرطين الأخيرين، بعد فرض كونها دعوات مبدأية ذات قيادة. وقد كُرس التخطيط الالهي على تحقيقها أيضاً، بعد أن أصبحت الأطروحة العادلة الكاملة بميلاد المهدي D دعوة ذات قيادة.

وإن لم تستطع الدعوات إحراز هذه الشرائط، وبخاصة الشرطين الأخيرين... كان ذلك سبباً لتقهقرها وتقدم خصومها ومناوئيها. فاما أن تبقى في ميدان الجهاد والمجابهة حتى تفنى عن آخرها وتنقطع دعوتها بالمرة. وأما أن تأخذ بمسلك السرية والتكتم ومجاملة الناس. لأجل المحافظة على مبدئها وقواده... وهو المعنى الرئيسي للتقية، كما أوضحنا فيما سبق.

إذن فالتقية تقترن على طول الخط، وفي جميع الدعوات في العالم، مع قصور هذه الشرائط عن ضمان النجاح... كالمسلك الذي تطبقه الأحزاب المبدأية في العصور المتأخرة، من السرية والكتمان... وكما أمر به الاسلام في العصر الذي لم تتحقق فيه هذه الشرائط بالنسبة إلى الأطروحة العادلة الكاملة، وهو عصر ما قبل الظهور.

وعلى أي حال، فالدعوة الالهية، على طول الخط، كانت تدور مدار وجود هذه الشرائط وعدمها. ويتجلى ذلك بكل وضوح، في التاريخ الاسلامي. حيث نرى النبي 9 كان ملتزماً في أول دعوته بالسرية والتكتم أو [التقية] حينما لم يكن الشرطان الأخيران: الأنصار والمؤيدين متوفرين لديه. ولم يبدأ دعوته إلا بعد أن أحرز من محتوى الشرطين ما

يكفي لضمان البقاء. ولم يبدأ بالحرب مع الأعداء، في أول غزواته في بدر، إلا عند ما حصل على العدد الكافي من الناصرين المندفعين بالحرارة العاطفية الثورية، التي قلنا أنها البديل عندهم عن الوعي والاخلاص الممحص، لعدم توفر التمحيص الكافي بالنسبة إليهم.

واستمر الفتح الاسلامي مبنياً على هذا الأساس... وإنما بدأ الانحطاط والضمور، مع الانحراف وقلة اخلاص المخلصين وعدم اندفاع المندفعين.

ونرى الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب D، إنما يأخذ بزمام الاصلاح في الأمة الاسلامية، حين يجد الناصرين المؤيدين، فيناجز الناكثين والقاسطين والمارقين من القتال. ولولا ذلك, لم يكن الجهاد لازماً عليه. كما نفهمه من قوله D: "أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عطفة عنز"[434].

وإنما أخذ الله تعالى على العلماء ذلك، عند قيام الحجة بوجود الناصر، وهو عبارة عن توفر الشرط الثالث، الذي لولاه لما وجب على القائد الاسلامي تكفل القيادة، ولاعتزل علي D هذا المركز الهام، ولم يغرّه ما فيه من منزلة وشهرة ومال.

وإنما أكد على توفر الشرط الثالث، باعتبار وضوح توفر سائر الشروط في دعوته D. وعدم وجود بوادر انخرامها إلا فيما يعود إلى هذا الشرط. فان دعوته مبدئية ذات قيادة، وهو بشخصه القائد... وإنما كان D يعاني من توفر الشرط الثالث... حيث نراه في العهد الأخير من خلافته يخاطب أصحابه بأنهم ملأوا قلبه قيحاً ويتمنى إبدالهم بخير من صرف الدينار بالدرهم. وهذا راجع في حقيقته والتأسف من ضعف الشرط الثالث

يومئذ وعدم توفره بالنحو المطلوب... للظروف التي كان يعيشها المجتمع يومئذ، مما لا مجال للافاضة فيه.

وحينما يتولى ابنه الامام الحسن D مركز الخلافة، والقيادة، ويحاول مناجزة القتال للجهاز المنحرف الحاكم... يتفرق عنه جيشه، ويستطيع معاوية شراء ضمائر قادته واحداً بعد واحد. حتى لم يبق للامام D من جيشه ناصر... اضطر إلى الصلح مع معاوية... وهذا في واقعه، رجوع إلى المحافظة على الدعوة المبدئية بعد انخرام الشرط الثالث... أو الرجوع إلى التقية، بالمعنى الذي قلناه بعد عدم وجود الناصرين المؤيدين. ولتفصيل ظروف هذا القائد المتحن الصابر مجال آخر.

ويأتي دور الامام الحسين بن علي D بعد ذلك... فتأتيه مئات الكتب من العراق من الناصرين المؤيدين الثائرين على الحكم الأموي المنحرف... فتتوفر له "الحجة بوجود الناصر..." أعني الشرط الثالث، بعد توفر الشرائط الأخرى. فيشعر بوجوب قيامه بالدعوة الالهية والثورة لطلب الاصلاح في أمة جده رسول الله 9، كما قال هو D[1435].

وإذ ينحرف عنه هؤلاء الناصرون، وينخرم الشرط الثالث، نجد ما يترتب عليه من مأساة دموية كبرى في كربلاء... عليه وعلى آله وأصحابه السلام. فيعطي بذلك درساً خالداً من التضحية والجهاد في سبيل الأطروحة العادلة الكاملة، ليكون موقفه محكاً مقتدى، لمن يريد أن يكون من الناجحين في التمحيص الالهي الكبير.

ويأتي دور الأئمة المعصومين G المتأخرين عن الامام الحسن D ... فيبدأ عصر الهدنة، كما سمعنا تسميته بذلك من قبلهم G ... وذلك: باعتبار عدم توفر الشرط الثالث وانعدام الناصرين المخلصين، أو قلتهم عن المقدار الكافي للثورة.

ويتضح ذلك بجلاء من موقف الامام الصادق D تجاه مبعوث الثورة الخراسانية إليه. الذي كان يقول له بأن الثائرين هناك أصحابه مؤيدوه، فلماذا لا يقوم بالجهاد والمطالبة بحقه في الحكم المباشر... قائلاً: يا ابن رسول الله لكم الرأفة والرحمة، وانتم أهل بيت الامامة. ما الذي يمنعك أن يكون لك حق تقعد عنه، وأنت تجد من شيعتك مائة ألف يضربون بين يديك بالسيف.

فقال له D: اجلس يا خراساني رعى الله حقك. ثم قال: يا حنيفة، اسجري التنور، فسجرته حتى صار كالجمرة وأبيض علوه. ثم قال: يا خراساني قم فاجلس في التنور. فقال الخراساني: يا سيدي يا ابن رسول الله لا تعذبني بالنار، أقلني أقالك الله. قال: قد أقتلك.

قال الرواي - وهو حاضر ذلك المجلس -: فبينما نحن كذلك، إذ أقبل هارون المكي، ونعله في سبابته. فقال: السلام عليك يا ابن رسول الله. فقال له الصادق D: ألق نعلك من يدك واجلس في التنور. قال: فألقى النعل من سبابته، ثم جلس في التنور. وبعد هنيهة التفت إليه الامام D، وقال: كم تجد بخراسان مثل هذا. فقال: والله ولا واحداً. فقال: أما أنا لا نخرج في زمان نجد فيه خمسة معاضدين لنا، نحن أعلم بالوقت[436].

يتضح لنا من هذه الرواية أمران مقترنان:

احدهما: الصفة التي يجب أن يتحلى بها الناصر للدعوة الالهية، نتيجة للاخلاص. المحص الذي عاش تجربته واقتطف ثمرته. وهي الايمان المطلق بالقيادة، بحيث لا يصرفه عن امتثال تعاليمها صارف، ولا تأخذه فيها لومة لائم، وإن جر عليه الوبال، وإن لم يفهم وجه الحكمة من التعاليم، بعد أن كان لديه الايمان المطلق بالتعاليم.

ثانيهما: إن هذه الصفة غير موجودة في عصر التمحيص والامتحان، أو عصر الهدنة، في العدد الكافي للقيام بالدعوة الالهية. ومن ثم يكون الشرط الثالث منخرماً. فلا يكون القيام بهذه الدعوة واجباً ولا يوجد أي ضمان لنجاحها على تقدير القيام بها... كما كان عليه الحال، في ثورات الثائرين في عصر الأمويين والعباسيين، فانها جميعاً كانت تفقد الضمان للنجاح، فكان يكتب عليها الفشل، مهما قويت واتسعت برهة من الزمن.

وبهذا نستطيع أن نتبين بوضوح، الأهمية البالغة للشرط الثالث الذي يريد الله تعالى بتخطيطه العام إيجاده في البشرية من خلال التمحيص، وما هي النتيجة الكبرى التي سوف ينتجها، وما هي الصفة التي يتحلى بها المخلص الممحص الذي يستطيع المشاركة في تطبيق العدل الكامل على العالم كله، بين يدي القائد المهدي D. إذن، فهذه الشرائط في واقعها، هي شرائط الدعوة الالهية في كل حين.

وحيث لم تتوفر على مر العصور، لم تستطع هذه الدعوة شق طريقها المأمول في العالم بالرغم من أن الله تعالى انزل دينه "ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون". وستشق هذه الدعوة طريقها، ويتحقق مدلول هذه الآية الكريمة، في أول فرصة تتوفر فيها هذه الشروط. وليس ذلك الا عند ظهور الامام المهدي D.

ولولا التخطيط الالهي لايجاد الشروط، باعتبار استهدافه لليوم الموعود، لأمكن عدم تحقق شيء من هذه الشروط في أي وقت من عمر البشرية الطويل.

ولكن الله تعالى، وهو اللطيف الخبير بعباده، شاء ان يتفضل على البشرية باليوم الموعود، وأن يربيها لأجل أن يزرع فيها بذور المسؤولية تجاهه وإيجاد الشروط التي بها تستطيع تكفل مسؤوليته.

***

الجهةالرابعة:

التخطيط الالهي الخاص بإيجاد القائد وكان للشرط الثاني حصته من التخطيط الالهي لليوم الموعود، وهو وجود القائد العظيم الذي يتكفل بعلمه وتعاليمه تطبيق العدل المحض الكامل على العالم كله.

ويكون ذلك على مستويين، الأول: بلحاظ إيجاد قابلية هذه القيادة في شخص القائد. والثاني: باعتبار تكامل هذه القابلية لديه، باعتبار أطروحة محتملة سنذكرها ونحاول فهمها من الأدلة الاسلامية.

ومن هنا يقع الكلام في تفاصيل هذين المستويين.

المستوى الأول:

في إيجاد القائد العظيم، بمعنى إيجاد الشخص القابل للقيادة العالمية أساساً. ينحصر السبب لايجاد هذه القابلية في أي شخص، بعد وجود القابلية الذاتية فيه من ناحية نفسية وعقلية لذلك... ينحصر إيجادها بالتعليم والتثقيف من قبل شخص مطلع على أساليب هذه القيادة وقواعدها العامة.

فإن لم يكن على وجه الأرض قائد تام المواصفات، ليتكفل تربية من بعده من الأفراد ليصبحوا قواداً. واقتضت المصلحة إقامة الحجة على البشر بإيجاد مثل هذا القائد... سمح [قانون المعجزات] الذي سبق أن ذكرناه، بوجود معجزة الوحي لايجاد النبي القائد. فيكون المعلم والموجه والمربي الذي يوجد من شخص النبي قائداً عالمياً هو الله تعالى. فيوجد النبي حاملاً إلى البشر أطروحته المبدئية، وقابلاً للقيادة بمقدار من يدعوهم إلى الايمان به واتباعه من البشر. فإن كانت دعوته عالمية وجب أن تكون قابليته عالمية، كما سبق أن برهنا عليه... وهكذا كان نبي الاسلام 9.

وأما إذا كان مثل هذا القائد موجوداً على وجه الأرض، واحتاجت الدعوة الالهية إلى قائد جديد. فلا حاجة لاقامة المعجزة في مثل ذلك لتربية عنصر القيادة في القائد الجديد. لامكان حصول التعليم على هذا المستوى الرفيع من قبل القائد الموجود، بعد اختيار الشخص القابل ذاتاً لتلقي هذا التعليم.

وقد يخطر في الذهن، التساؤل عن الحاجة إلى التعليم، في حين نجد الكثير من القادة المعروفين كنابليون مثلاً، قد قاموا بالقيادة حسب المنهج الذي رسموه، بدون تعليم مسبق.

والجواب عن ذلك: إن تعليم القائد يمكن أن يكون على أحد مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

تلقيه للثقافة العامة الموجودة لدى الفكر البشري، في فرع واحد أو عدة فروع.

والتعليم على هذا المستوى موجود بالنسبة إلى كل قائد، ممن يخطر على ذهن السائل. يشترك في ذلك القادة على المتسوى الالهي والقادة على المتسوى المادي.

بل من الممكن أن نقول: أن القيادة لا تتوقف على هذا التعليم أصلاً. بحيث لو كان القائد جاهلاً بفروع المعرفة أمكن أن ينجح في قيادته، كما حدث أحياناً في التاريخ، في بعض القيادات القديمة. نعم، لو كان القائد حاويا على مثل هذه المعرفة كان - بلا شك - أفضل.

المستوى الثاني:

معرفته قيادة الحروب، وتحريك القطعات العسكرية. وهو وإن كان ضرورياً للقائد، إلا أن القواعد العامة لذلك، مما يتلقاه القادة بالتعليم، وبدونها يكون فاشلاً لا محالة. وليس كما ظن السائل من تولي القيادة بدون تعليم.

وأما تطبيق ذلك في الحروب، فهو تابع إلى ذكاء القائد وعمق خبرته، وليس مما يتلقاه بالتعليم من كل القادة.

المستوى الثالث:

معرفته للايديولوجية العامة التي يستهدف نصرها ويحاول انجاحها وتطبيقها.

وهذا هو الجانب المهم الذي يعطي للقيادة مغزاها وللحروب معناها. وهو المحك الذي تختلف به القيادة الالهية عن غيرها. فان القادة الاعتياديين يعرفون ذلك من الاتجاهات العامة التي يستوحونها من المصالح الخاصة أو المجتمع المنحرف أو الكافر. فتكون فكرة السيطرة أو الوطنية أو القومية أو غيرها عناصر كافية لتغطية هذه الحاجة، من دون حاجة إلى التلقي بالتعليم.

وأما القيادة القائمة على الأساس الالهي، فهي تنطلق من عدة زوايا كل واحدة منها تحتاج إلى تعليم أولاً, وإلى مران وتمحيص ثانياً. وإلى تكامل وتعميق ثالثاً.

الزاوية الأولى:

استيعاب الهدف الذي من أجله وجدت البشرية واستهدفت هدايتهم، ومن أجلها بعث الأنبياء ووجب الجهاد، وأقيمت الدولة الاسلامية.

الزاوية الثانية:

استيعاب دقائق القانون الذي يطبق في المجتمع البشري، سواء على مستوى الدولة، أو قبلها.

الزاوية الثالثة:

طرق الارتباط بالناس وممارسة هدايتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر والقواعد العامة التي تمت إلى ذلك بصلة.

الزاوية الرابعة:

الغيرية المطلقة: ورفض الأنانية، بحيث يمكن الفرد في أية لحظة أن يضحي بكامل كيانه في سبيل الهدف الذي عمل من أجله.

إلى غير ذلك من الزوايا، التي يكون التعبير عنها باختصار سهلاً، وأما تعميقها وتطبيقها في عالم الحاية، في غاية الصعوبة، مضافاً إلى المستويين الأول والثاني، العاملين لكل قائد. ومن هنا احتاجت القيادة الالهية إلى تعليم.

وهذا هو الذي حصل، بعد ما قام التخطيط الالهي، على إيجاد السبب المزدوج في القائد: القابلية الذاتية والقابلية التربوية، ومنه نستطيع اقتناص عدة نتائج مهمة:

النتيجة الأولى:

حين يكون السبب في التربية هو التعليم المباشر من قبل الله تعالى أو المتصل به بالواسطة... يكون من المستحيل عادة وجود قائد عالمي يقوم في قيادته على أساس مادي. وهو - أيضاً - مما لم يحدث في أي فترة من التاريخ. فان القيادة العالمية لا تكون إلا من التعليم الالهي، ذلك التعليم المنافي للأساس المادي. وكل القواد الدنيويين أو الماديين ليسوا عالميين على أي حال، وإن قادوا دولاً كبيرة.

النتيجة الثانية:

إذا كان هذا هو سبب وجود القائد، أمكننا دحض كل خلافة يدعيها صاحبها ويقوم بها عن طريق [السيف] في أي عهد متأخر عن صدر الاسلام، مما يكون قبل الظهور. كخلافة العباسيين والعثمانيين أو كل من كان على وتيرتهم، ممن نعلم بعدم توفر هذا السبب لديه ولدى أعقابه من الخلفاء.

النتيجة الثالثة:

أننا نقول نفس الشيء بالنسبة إلى المهدي الذي يولد في آخر الزمان، طبقاً للفهم غير الامامي.

فانه بعد وضوح انتفاء الوحي بالنسبة اليه، لا يكون قابلاً للقيادة العالمية التي يجب أن يتكفلها بعد انفصاله عن التربية الالهية المباشرة وبالواسطة أيضاً. فأنه لا يوجد في عصره قائد عالمي سابق عليه ليباشر تعليمه وتكميله.

فإن قال قائل: إن التمحيص الساري المفعول خلال عصر الغيبة الكبرى، كفيل بإيجاد مثل هذا الشخص.

قلنا له: كلا، فان غاية ما للتمحيص من مقدرة هو إيجاد الأفراد المخلصين إلى درجة عالية، بحيث يستطيعون المشاركة في قيادة العالم، تحت إشراف القائد الأكبر. وأما أن يخلق التمحيص شخصاً له قابلية قيادة العالم، من خلال عدد محدود من السنوات, فلا.

فإن قال قائل: فان التمحيص يمكن أن يفرض مضاعفة بالنسبة وإليه وتشديده عليه، ليصنع منه قائداً عالمياً.

قلنا في جوابه: إن التمحيص قاصر أساساً على إيجاد القائد العالمي. فان التمحيص شيء والقيادة شيء آخر. ولولا التعليمات الموسعة التي يتلقاها الممحصون من قبل المهدي D لقيادة العالم بعد ظهوره... لما أمكنهم ممارسة القيادة لمجرد كونهم ممحصين. فان ما يفعله التمحيص هو تقوية الايمان والاخلاص وقوة الارادة، وهذا مما لا يكفي وحده لقيادة أياً كانت، فضلاً عن قيادة العالم. وإن كان يكفي لأن يصبح الفرد جندياً فدائياً في جيش عقائدي ثوري. وليس للمخلصين الممحصين من وضعية في غزو العالم أكثر من ذلك.

ونحن، وإن كنا لا ننكر ما للتمحيص من أثر بالغ في تثقيف الفرد من النواحي الأخلاقية والدينية، واطلاعه على المناقشات المناسبة لتيارات الانحراف في عصره من وجهة نظر الاسلام. إلا أنها - على أي تقدير - لا يمكن أن تفي بالقيادة العالمية.

إذن، فلا يمكن للتمحيص أن يوجد المهدي على المستوى المطلوب. وكل شخص وجد متأخراً في الزمان منفصلاً عن التعليم الالهي ولو بالواسطة... فأنه لا يمكن أن يقوم بمهمة اليوم الموعود.

فإن قال قائل: إن المهدي متصل بالله تعالى مباشرة عن طريق الالهام، كما يقول به ابن عربي في الفتوحات المكية[437] وغيره. ومعه فالالهام هو الذي يباشر تربيته ولا حاجة له إلى تلقي التعليم بالواسطة.

قلنا له: ان هذا صحيح، بالنسبة إلى زمن توليه القيادة فعلاً، ولا كلام لنا في ذلك. وإنما الكلام في جعله قائداً لكي يمارس مهمته بعد ذلك. ولم يدع ابن عربي تلقي المهدي للالهام قبل توليه القيادة، كذلك وكل من يفهم المهدي بغير الفهم الإمامي. ومعه يتعذر القول بوجود المهدي وولادته في آخر الزمان، طبقا لذلك الفهم... لأن كل من يوجد في العصر المتأخر عن عصر التشريع، لا يمكن أن يكون قائداً عالمياً لانقطاعه عن الوحي ولو بالواسطة. لا يستثنى من ذلك أحد.

ومعه فلو قصرنا النظر على ذلك، لزم القول بفشل التخطيط الالهي، وعدم تنفيذ اليوم الموعود. إذن فلا بد من تصور التخطيط الالهي بالنحو المنسجم مع الإيمان بغيبة المهدي، ومشاركة الغيبة نفسها بقسط وافر من هذا التخطيط.

فان الأسلوب الوحيد الذي يمكن به ربط الإمام المهدي D في تربيته القيادية بالوحي، ولو بالواسطة, هو أنه ابن الإمام الحسن العسكري D ، ليكون قد تلقى الحقائق الكبرى عن طريق آبائه عن النبي 9 عن الوحي الالهي.

فإذا تم ذلك، تعين كونه مولوداً في زمان أبيه وباقياً إلى الآن، محفوظاً بعناية الله تعالى، من أجل أن يقوم بالقيادة الكبرى في اليوم الموعود. إذن أصبحت الغيبة الكبرى من الأسباب الضرورية لنجاح الدعوة الالهية في ذلك اليوم.

نعم، يمكن أن نفترض بعض الافتراضات لتصوير ارتباط المهدي بالوحي، بدون الغيبة. كتسلسل وراثة قابلية القيادة العالمية طيلة هذه المدة بدون انقطاع، إلى أن تتم شرائط اليوم الموعود، ويكون القائد الموجود في ذلك الحين هو المهدي.

أو يفترض انفصال ولادته عن وفاة أبيه بزمن طويل!! بطريق اعجازي، وتلقيه التعليم عنه بنحو اعجازي أيضاً. وغير ذلك من الافتراضات. إلا أن شيئاً منها لم يقل به أحد من المسلمين، فهو منفي بضرورة الدين واجماع المسلمين. فيتعين القول بالغيبة أعني بقاءه الطويل من زمان أبيه إلى حين ظهوره.

النتيجة الرابعة:

اننا بعد أن عرفنا ان السبب الوحيد الموجود لقابلية قيادة العالم، استطعنا أن نبرهن به على بطلان كل مهدوية مدعاة على طول التاريخ أو تدّعى في المستقبل مما لا يكون متصلاً بالوحي ولو بوسائط... فان الشخص الذي لا تتوفر لديه هذه الصفة يتعذر عليه بالمرة القيام بالمهام الكبرى المنوطة بالمهدي D. ومن ثم لم نر شخصاً مدعياً للمهدوية استطاع السيطرة على العالم كله، مضافاً إلى غفلة المدعي عن عدم تمامية إنتاج التخطيط الالهي للعدد الكافي من المخلصين الممحصين.

ومن هنا يكون لنا مستمسك برهاني، ضد مدعي المهدوية، اسبق في الرتبة من الدليل الذي أشرنا اليه في التاريخ السابق[438] من اننا نستكشف من فشل الدعوة المهدوية المدعاة انها دعوة كاذبة، وان قائدها ليس هو المهدي المنتظر. لأننا لا نعني بالمهدي، إلا القائد العالمي القائم بأطروحة الحق العادلة الكاملة.

***

المتسوى الثاني:

في تكامل قابلية القيادة العالمية من الكامل إلى الأكمل، بلحاظ أطروحة نطرحها ونحاول البرهنة عليها. ويقع الكلام في ذلك في جوانب ثلاثة:

الجانب الأول:

في تحديد الأطروحة التي نقصدها، والمفهوم الذي نريده... يعرض معنى التكامل بالنسبة إلى الكامل العظيم الذي له قابلية قيادة العالم، وأسباب ذلك.

أن درجات التكامل المتصورة للعقل لا نهائية العدد، كلما وصل الفرد إلى مرتبة منها، استحق أن يرقى إلى درجة بعدها. تبدأ بأول درجات الإيمان وتنتهي بالوجود اللا نهائي الجامع لكل صفات الكمال، الله عز وجل.

وحصول الانسان على الكمال اللا نهائي، غير ممكن، كما ثبت في الفلسفة الاسلامية، إلا أن تصاعده من الكامل إلى الأكمل فالأكمل، في غاية الامكان والوضوح. وكل درجة يصل إليها الفرد، فهي درجة محدودة ليست لا متناهية بطبيعة الحال.

ومن هنا يسير الناس المؤمنون في درجات الكمال، من القليل إلى الكثير ومن الكثير إلى الأكثر. ومن هنا ينبثق إمكان القول بتكامل ما بعد العصمة... وإمكان تربية

المعصوم وان كان خير البشر، فانه ان كانت الدرجة الدنيا من تكامله هي أعلى من كل البشر، فالدرجة العليا كذلك لا محالة.

وإذا كان هذا التكامل ممكناً، كان ضرورياً، لما أشرنا إليه من أن الفرد كلما وصل إلى درجة من الكمال استحق الدرجة التي بعدها، لا يختلف في ذلك المعصوم عن غيره... بحسب البرهان المقام في الفلسفة.

ويمكن لقائد عالمي، ممن يوجد عنده المستوى الأول من قابلية القيادة العالمية، كالمهدي D أن يتكامل بأسباب معينة، يمكن ارجاعها إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول:

الالهام. فانه ثابت للقائد العالمي الذي وجد المستوى الأول بالنسبة إليه.

ويمكن إثبات ذلك بعدة أدلة نذكر منها اثنين:

الدليل الأول:

ما ورد في الأخبار، من أن الامام إذا أراد أن يعلم شيئاً أعلمه الله تعالى ذلك. وقد خصص الشيخ الكليني في الكافي باباً كاملاً لنقل هذه الأخبار.

والامام، هو القائد العالمي بلغتنا الحديثة، فإذا خطر في ذهنه شيء لم يستطع التوصل إلى جوابه أو حله، أسعفه الله تعالى بالالهام في ذهنه ذلك الجواب المطلوب.

الدليل الثاني:

ان القيادة العالمية لمدى صعوبتها وتعدد مشاكلها، لا يمكن القيام بها إلا من قبل قائد ملهم، يستوحي عدداً من الأخبار ويتلقى التعاليم من هذا المصدر الجليل. فإذا توقف القيام بها على الالهام، وجب على الله إيجاد هذه المعجزة، طبقاً لقانون المعجزات، ازجاء لحاجات الدولة الاسلامية العالمية، التي هي الهدف الأساسي من إيجاد البشرية.

وسنعرض لذلك تفصيلاً في تاريخ ما بعد الظهور.

السبب الثاني:

ما يمر به القائد من مصاعب ومحن. فانها توجب تصاعد كماله وترسخه، بنفس التفسير الذي ذكرناه للتكامل الناتج عن التمحيص، مع حفظ الفرق في المرتبة فقط. حيث يفوق هذا الكمال ذلك الكمال الثابت للفرد العادي بما لا يقاس من المراتب. تبعاً للفرق بين الكمال المسبق للإمام والكمال المسبق للفرد العادي.

ولا يمكن أن نسمي هذا التكامل بالتمحيص، بالرغم من أنه يحمل نفس فكرته وقاعدته العامة، من حيث كونه سبباً لتصاعد الكمال. إلا أن المعنى الأساسي للتمحيص هو اختبار الجيد من الرديء، والمعنى الذي اصطلحناه هو السبب الذي يحول الفرد من القصور والضعة إلى الكمال والرفعة. وكلا هذين الأمرين غير موجودين سلفاً في القائد العالمي بل هو في أول مراتبه القيادية، في درجة عالية من الكمال بحيث لا يقاس إليه أي فرد من البشر.

السبب الثالث:

ما يقوم به القائد من أعمال وتضحيات في سبيل دعوته وخدمة دينه وربه، فانه يتكامل بذلك ويزداد في أفق وجوده العظيم ترسخاً وعمقاً.

ومن أمثلته عن التاريخ تقبُّل النبي إبراهيم الخليل D الأمر بقتل ولده بكل رحابة صدر. وقيام الامام الحسين D بثورته الدامية بالرغم من عظيم التضحيات. ومن هنا قال له جده نبي الاسلام 9: "بأن لك مقامات لن تنالها إلا بالشهادة" على ما روى عنه.

وهذا يحمل نفس المعنى الذي قلناه للتمحيص الاختياري، بالنسبة إلى الفرد الاعتيادي الممحص. مع اختلاف المرتبة، بطبيعة الحال. وأيضا ًمن الصعب تسميته

بالتمحيص، بل هو من التكامل الاختياري من الدرجات العليا وكلما تكامل القائد باحد هذه الاسباب الثلاثة, أو باي سبب آخر... ازدادت قيادته حسناً وكمالاً وسهُل عليه التطبيق للاطروحة الكاملة واستطاع بقابلياته العليا وتفكيره المعمق الملهم، تذليل المصاعب العالمية عن درب الدعوة الالهية.

فان قيل: أن هذا متوفر لدى القائد العالمي، في أول مراتب قابليته للقيادة، فما الحاجة إلى الزائد.

قلنا: أن قابلية قيادة العالم، تتضمن ذلك بلا شك. ولكن هذه القابلية قابلة للزيادة والتكامل. ومن الواضح أن الثمر يتحسن بتحسن الأصل، والنتائج تتعمق بتعمق السبب... فكذلك هذا القائد، عند حصوله على تكامل ما بعد العصمة، فان تطبيقاته وأعماله سوف تسهل وتتعمق عما كانت عليه أكثر وأكثر، بطبيعة الحال.

وسيأتي في الجانب الثالث، ما يلقي ضوءاً أكثر على هذه الأطروحة.

الجانب الثاني:

في محاولة استفادة هذه الأطروحة من الأدلة الاسلامية: الكتاب الكريم والسنة الشريفة:

وأشد هذه الأدلة صراحة ما أخرجه الكليني في الكافي[439] بسند صحيح عن الامام الباقر D أنه قال: "لولا انا نزداد، لنفذنا". ومثله أخبار أخرى عن الامام الصادق والهادي H بسندين آخرين.

وفي خبر آخر عن ابي جعفر الباقر D انه قال: لولا انا نزداد لنفذنا. قال الراوي: قلت: تزدادون شيئاً لا يعلمه رسول الله 9. قال: اما انه إذا كان ذلك عرض على رسول الله 9 ثم على الأئمة ثم انتهى الأمر الينا.

وعقد الكليني[440] أيضاً باب بعنوان: ان الأئمة G يزدادون في كل ليلة جمعة. وأورد فيها ثلاثة أحاديث، مما يدل على ذلك. وفيها التصريح باستفادة علم جديد عن طريق الالهام، وهو السبب الأول للتكامل الذي ذكرناه. وفيه التعبير بقوله: ولولا ذلك لنفدنا. وبقوله: لولا ذلك لنفد ما عندي.

ولفهم هذا النفاد المشار اليه في هذه الأخبار أطروحتان:

الأطروحة الأولى:

ان هذا النفاد ناشئ من الأعمال العظام والتضحيات الجسام التي يقوم بها الامام طبقاً لمسؤولياته العظمى. فانها توجب تضاؤل الطاقة المختزنة فيه، لولا التوفيق الالهي للتكامل.

الأطروحة الثانية:

ان هذا النفاد ناشئ من مواجهة المشاكل المستجدة التي لا تكفي القابليات السابقة للامام لتغطية حلولها وتذليل مشاكلها، مما يجعل الدعوة الالهية متوقفة على ازدياد الامام وتلقيه للالهام.

ويمكن أن تصبح هاتان الأطروحتان، بعد تدقيقهما، وجهاً واحداً مشتركاً لتفسير هذا الأمر، لا حاجة إلى الدخول في تفاصيله.

وعلى أي حال، فقد دلت هذه الأخبار، بكل صراحة، على تكامل الامام وتزايده المستمر، من تكامل ما بعد العصمة. لوضوح ان المراتب المسبقة لهذا الكمال، تمثل درجة العصمة بأحسن صورها، طبقاً للفهم الامامي الذي انطلقت منه هذه الأخبار... فكيف بالتكامل الجديد الذي يحصلون عليه.

ويمكن ان يستفاد ذلك من القرآن الكريم، من عدد من موضعه:

منها: قوله تعالى مخاطباً نبيه العظيم: "وقل رب زدني علماً"[441]. وهو صريح بما نريد التوصل اليه، من حيث أن النبي 9 خير البشر وأعلمهم، ولكنه مع ذلك قابل للزيادة في العلم.

منها: قوله تعالى: "وإذ قال إبراهيم: رب ارني كيف تحي الموتى. قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى: ولكن ليطئمن قبلي. قال: فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يأتينك سعيا، واعلم ان الله عزيز حكيم"[442].

فان ابراهيم D، ازداد بعد هذه الحادثة اطمئنانا ويقينا، وتزايد في مراتب التكامل العليا، بكل وضوح. فان الهدف منها لم يكن سوى حصول الاطمئنان. وقد تحقق الهدف بعد وقوعها.

ومنها قوله تعالى: "وإن يونس لمن المرسلين اذ ابق إلى الفلك المشحون، فساهم فكان من المدحضين، فالتقمه الحوت وهو مليم. فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون"[443]. فقد أوجب تسبيحه في بطن الحوت له كمالا استحق به النجاة من هذا السجن الذي كان يقدر له التأبيد لو لم ينل هذا الكمال بالتضرع إلى الله تعالى والعمل الاختياري في التقرب اليه عز وجل.

ومنها: قوله تعالى: "ونادى نوح ربه فقال: رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين. قال: يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح، فلاتسألنِ ما ليس لك به علم. اني اعظك ان تكون من الجاهلين. قال: رب، اعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم. والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين"[444].

فانه لا شك ان نوح D ازداد بعد وعظ الله عز وجل اياه وتعليمه له، ازداد كمالا عما كان عليه قبل ذلك، واذ تنتج هذه الزيادة الجديدة، فانها تسير مع سائر التضحيات في سبيل الدعوة الالهية، بما فيها الاستغناء عن الولد، اذا كان عملا غير صالح، وعضوا فاسدا في التخطيط الالهي. ومن هنا نسمعه يقول: "رب أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم".

ومنها قوله تعالى: "وان كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره. واذن لاتَّخذوك خليلا. ولولا ان ثبتناك، لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا، اذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات، ثم لا تجد علينا نصيرا"[445].

فان الآية، وان كانت دالة على ان النبي 9 لم يركن إلى الكفار، ولم يقارب الركون اصلا، باعتبار جعل ذلك في جواب لولا الامتناعية... الا انها تدل - بكل وضوح -: ان عدم الركون ناشئ من التثبيت الالهي، ذلك التثبيت الذي ازداد به النبي 9 كمالا إلى كماله العظيم. ولولا ذلك لكان الكمال السابق على التثبيت غير مانع من مقارنة الركون. ومن هنا اقتضت مصلحة الدعوة الالهية، افاضة هذا التثبيت عليه صلى الله عليه وآله, إلى غير ذلك من الموارد والآيات في القرآن الكريم.

وبذلك نستطيع - بكل وضوح - ان ننفي نقاط الضعف والذنوب عن الانبياء، كما يريد المنحرفون أن يفهموه من القرآن الكريم. فانه بعيد كل البعد عن ذلك، وانما هو من التسامي من كمالٍ عظيمٍ إلى اعظم، من تكامل ما بعد العصمة. مع توفر قابلية القيادة الكبرى، في الدرجة السابقة من الكمال، فضلا عن المراتب العليا منها. وللتوسع في الكمال عن هذا الموضوع مجال آخر في العقائد الاسلامية.

وعلى أي حال، فقد ثبت بالكتاب الكريم والسنة الشريفة، وجود التكامل، بل ضرورته للدعوة الالهية، بالنسبة إلى كل من أُوكل اليه قيادة العالم من الانبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام اجمعين.

الجانب الثالث:

في تطبيق هذه القاعدة على المهدي D بعد ثبوتها بالادلة الاسلامية... وبه نتبين دخالة الغيبة في التخطيط الالهي، بشكل اكيد وشديد، لا يمكن التخلي عن افتراضها في طريق كمال التطبيق في اليوم الموعود.

والمتحصل مما سبق، هو انه D يتكامل - بعد العصمة - خلال غيبته، بعدة اسباب:

السبب الأول:

الالهام بالمعنى الذي قلنا بصحته، ودلت الاخبار على وجوده. فلئن كان آباؤه G يتكاملون في كل ليلة جمعة، خلال عدد محدود من السنين، فهو يتكامل خلال عدد غير محدود، يصل إلى عدة مئات، بل قد يصل إلى الآلاف من السنين... من يدري؟ ومعه تكون النتيجة أكبر وأضخم من النتائج التي وصل اليها اباؤه G في اثناء حياتهم.

فان قيل: بانه يلزم من ذلك كون الامام المهدي D خيراً من آبائه، وهو خلاف الادلة الدالة على ان الأئمة المعصومين من نور واحد، وانهم متساوون في الفضل ليس فيهم أفضل سوى أمير المؤمنين D وصي رسول الله 9.

قلنا يمكن الجواب على ذلك بجوابين:

الجواب الأول:

أنه لا خير في ذلك. فليكن المهدي D أفضل من آبائه، باعتبار أن التخطيط الالهي منعقد بإيكال اليوم الإلهي الموعود دونهم.

وقد دلت على ذلك الروايات، ولعل اوضحها الخبر السابق الذي اخرجه النعماني في الغيبة[446] عن ابي عبدالله الصادق D حين سئل: هل ولد القائم؟ فقال: لا ولو ادركته لخدمته ايام حياتي.

وفي حديث آخر[447] عن الريان بن الصلت قال: للرضا D: انت صاحب هذا الأمر؟ فقال: انا صاحب هذا الأمر، ولكني لست بالذي أملؤها عدلا كما ملئت جورا. وكيف أكون ذلك على ما ترى من ضعف بدني. وان القائم هو الذي اذا خرج كان في سن الشيوخ ومنظر الشبان... الحديث.

واما الادلة المشار اليها الدالة على تساوي الأئمة G فيمكن ان تحمل على تساويهم في الامامة، أو في قابليتهم للقيادة العالمية بغض النظر عن تكامل ما بعد العصمة. كما يمكن ان يستثنى منها المهدي D بالخصوص نظرا إلى هذه الادلة الاخرى.

الجواب الثاني:

انه لا يلزم منها افضلية المهدي D على آبائه، خلافا لما تخيله السائل، ولما قلناه في الجواب الأول.

وذلك: لان نفس تلك الروايات دلت على ان كل ما يحصل عليه امام متأخر من الكمال، يعطيه الله تعالى لكل الأئمة المتقدمين عليه ولرسول الله 9 أيضاً وقد سبق أن سمعنا قول الإمام الباقر D - في حديث -: أما أنه إذا كان ذلك عرض على رسول الله 9 ثم الأئمة ثم انتهى الأمر إلينا.

وفي خبر آخر للكُليني في الكافي[448] عن أبي عبد الله D انه قال: ليس يخرج شيء من عند الله عز وجل، حتى يبدأ برسول الله 9، ثم بأمير المؤمنين صلوات الله عليه. ثم بواحد بعد واحد، لكي لا يكون آخرنا اعلم من اولنا.

السبب الثاني:

لتكامل الامام المهدي D ما يحدث في عصر الغيبة من الانحراف والفتن.

فانه موجب لتكامله من جهتين:

الجهة الأولى:

ما يواجهه D شخصيا من الظلم والانحراف، انطلاقاً من الاطروحة الثانية التي ذكرناها في القسم الأول من هذا التاريخ، وهي اطروحة خفاء العنوان، التي تقول: ان المهدي D خلال غيبته يعيش كفرد عادي في المجتمع... إذن فهو يواجه ما يواجهه الآخرون من أنحاء الظلم والانحراف... فيفضل على الافراد المحصين الناجحين من ناحيتين رئيسيتين:

الناحية الأولى:

الرصيد العظيم الذي يملكه D، في التفسير الصحيح وردّ الفعل الصائب تجاهه، على حين لا يصل الفرد الاعتيادي إلى ما يقارب ذلك في اقصى تكامله خلال حياته. واذا كان هذا الرصيد موجودا من اول الامر، كان التكامل بالنسبة اليه اسرع واعمق انتاجا، بشكل لا يقاس بالآخرين بطبيعة الحال.

الناحية الثانية:

طول الزمن، وانحاء الظلم الكثيرة التي يواجهها المهدي D خلال عمره الطويل.

فلئن كان الفرد الاعتيادي يمكن ان يكون ممحصا خلال العشرات القليلة من السنين، فكيف بمن يعيش في عالم التكامل عشرات العشرات من السنين.

وقد يخطر في الذهن: اننا ذكرنا فيا سبق ان تمحيص الفرد يؤثر فيه نتائج التمحيص للاجيال السابقة، عن طريق قانون تلازم الاجيال، فيغني ذلك عن الحياة الطويلة السابقة.

فنقول في جواب ذلك: اننا ذكرنا إلى جنب ذلك: ان قانون تلازم الاجيال لا يقتضي انتقال تجارب الاجيال السابقة إلى اللاحقة مائة بالمائة، وان كان يشارك في ذلك مشاركة فعالة. فكيف يقاس ذلك بالتجارب التي ينالها الشخص نفسه، والتكامل الذي يحرزه.

على ان الفرد يرد إلى عالم التمحيص فجا تماما، يحتاج إلى تلقي تجارب السابقين أولاً، والزيادة عليها من تجارب نفسه ثانياً. وهذا ملغى لدى الشخص الذي أحرز الكمال بنفسه سلفاً والتفسير الصحيح للحياة، مما يغنيه عن تجشم تلك المتاعب وقضاء الوقت الطويل فيها... بل هو يقضي الوقت المتبقي في التصاعد في درجات جديدة عليا من الكمال.

الجهة الثانية:

أنه يمكن أن يقال على شكل الأطروحة المحتملة: إن معاصرة المهدي D التاريخية الطويلة، للأجيال، توجب له الإطلاع المباشر على قوانين تطور التاريخ وتسلسل حوادثه وما يؤثر في المجتمعات البشرية ونفوس الأفراد من مؤثرات سلبية وإيجابية، مما لا يمكن

التوصل إليه عن طريق آخر أصلاً، كمراجعة التواريخ المسجلة أو معاصرة الحقبة الزمانية خلال حياة قصيرة.

فإن التاريخ أضيق وأعجز من أن ينقل إلينا تفاصيل الحوادث بشكل دقيق وعميق، ولا يمكن أن نعيش من خلال نفس الحوادث المؤرخة بشكل موضوعي خالص... وقد سبق أن برهنا على ذلك في مقدمة تاريخ الغيبة الصغرى[449].

وأما الحقبة الزمانية المعاصرة لحياة الفرد الاعتيادي، فهي أيضاً أضيق وأعجز من أن تطلعه على التاريخ البشري العام... وإنما يستنتج الفرد منها أموراً بمقدار قابليته ومستوى تفكيره وحدود الزمان والمكان التي يعيشها.

فلا يقاس كل ذلك، بمن عاصر التاريخ كله وعاش خلال تقلباته وانطلاقاته خلال عصر الفتن والإنحراف، واستطاع أن يربط الأسباب بمسبباتها... فإنه يستطيع أن يلم بقوانين التاريخ بنظرة أوسع واشمل، مما ييسر له إلى حد بعيد وضع المخططات ذات التأثير الفعال في أي ميدان من ميادين الحياة، بعد ظهوره، بل وحتى في عصر غيبته، بعد الذي عرفناه، طبقاً لأطروحة خفاء العنوان، من أن المهدي يعمل - في بعض الحدود - خلال غيبته، في مصلحة الإسلام والمسلمين.

ولا يبقى تجاه هذه الاطروحة من تساؤل، إلا ما دل من الأخبار على أن الإمام متى أراد أن يعلم أعلمه الله تعالى ذلك[450]. فإنه قد يقال: أنه لا حاجة إلى هذه الأطروحة بعد أن كان في إمكان الإمام المهدي D أن يعلم بقوانين التاريخ تفصيلاً، بل بحوادثه أيضاً و بمجرد أن يريد ذلك.

ويمكن الجواب على هذا التساؤل على عدة مستويات، نذكر منها مستويين:

المستوى الأول:

أنه ورد في الأخبار أن الله تعالى قد يحجب الالهام عن الامام D متى شاء.

فمن ذلك: ما أخرجه الكُليني في الكافي[451] بسنده عن الإمام الباقر D أنه قال: يبسط لنا العلم فنعلم، ويقبض عنا فلا نعلم. ومعه فمن المحتمل - على أقل تقدير - أن تكون بعض القوانين العليا أو الكلية للتاريخ، يحجب الالهام بها عن الإمام المهدي D لكي يعيشها في الحياة، ويستنتجها عن طريق التجارب الحسية المباشرة لتطورات التاريخ.

وإذا كان الإطلاع المباشر اكثر رسوخاً في النفس، من العلم النظري، كانت المصلحة متعلقة لا محالة، بتحويل المهدي D على حوادث التاريخ مباشرة، وحجب الالهام عنه، بهذا الخصوص، لكي يكون أكثر كمالاً، وأسهل تطبيقاً لليوم الموعود.

المستوى الثاني:

إن هذه القاعدة: إذا أراد الإمام أن يعلم أعلمه الله ذلك، التي نطقت بها الأخبار، بالرغم من عمقها وسعتها، وأفضلية الواجد لها على كل الآخرين. إلا أنه - مع ذلك - لا ينبغي المبالغة في نتائجها.

فإن فيها نقطة ضعيفة رئيسية، وهي تعليقها على الإرادة، فإن الإمام إذا أراد أن يعلم أعلمه الله تعالى، وأما إذا لم يرد أن يعلم فإن إعلام الله تعالى له لا يتحقق. فإذا استطعنا أن نضم إلى هذه القاعدة أمرين آخرين استطعنا أن نعرف كيف أنه لا ينبغي المبالغة في نتائجها.

الأمر الأول:

إن الإمام D ، بالرغم مما يستدل عليه في الفلسفة من استحالة الغفلة عليه... لا يمكن الالتزام بكونه ملتفتاً إلى كل الأمور في الكون دفعة واحدة. فإن ذلك من خصائص الله عز وجل وحده. ولا يقوم ذلك البرهان بإثباته.

إذن فالغفلة، بهذا المعنى ضرورية الثبوت للإمام بلا إشكال. ومع الغفلة لا يمكن أن يريد أن يعلم. فإن إرادة العلم تتوقف على الالتفات لا محالة، وبدونه لا معنى لهذه الإرادة.

فإذا لم يرد الإمام أن يعلم، لا تنطبق هذه القاعدة بطبيعة الحال، وإعلام الله تعالى إياه لا يتحقق.

الأمر الثاني:

المظنون جداً، ارتباط هذه القاعدة بالموارد الجزئية، والحوادث المتجددة، ففي كل حادث معين إذا لم يجد الإمام D حلاً لمشكلته وأراد أن يعلم ذلك أعلمه الله تعالى إياه. وأما شمول هذه القاعدة لعمومات واسعة، كالعلم بكل شيء أو بكل الحوادث في الأرض أو بكل التاريخ البشري مثلاً، فمن المستبعد جداً أن الإمام يطلب من الله تعالى العلم بذلك دفعة واحدة. والمدلول العام للقاعدة الذي يعطيه سياقها، يأبى شمولها لمثل ذلك.

فإذا تمّ هذان الأمران، كان من المتعين للمهدي D حين تتعلق المصلحة بإطلاعه على القوانين العامة للتاريخ، أن يعيش هذا التاريخ، وينظر تفاصيل حوادثه وترابطها وتسلسلها، لكي يستنتج، هو بفكره الثاقب وبالالهامات المتتابعة في كل واقعة، ما يمكن التوصل إليه من هذه القوانين.

السبب الثالث:

من أسباب تكامل الإمام المهدي D، في تكامل ما بعد العصمة... خلال غيبته: ما يقوم به D من أعمال وتضحيات اختيارية في سبيل الإسلام والمسلمين.

ويتم الاطلاع على ذلك بعد ثبوت مقدمتين سبق أن عرفناهما:

المقدمة الأولى:

إن الفعل الاختياري للفرد يسعى به إلى الكمال والأكمل، حسب مرتبته السابقة من الكمال. وقد سبق أن سميناه في تكامل ما قبل العصمة بالتمحيص الاختياري. فإن كان قائداً عالمياً، معصوماً، كان الكمال الذي يحوزه بتضحياته التي تكبر وتتسع تبعاً لاتساع مسؤولياته... عظيماً وجليلاً.

المقدمة الثانية:

إن الإمام المهدي D كما قلنا في أطروحة خفاء العنوان السابقة، يقوم بالعمل في مصلحة الإسلام والمسلمين، ضمن شرائط عرفناها.

ينتج من هاتين المقدمتين، إن ما يقدمه المهدي D من أعمال في سبيل الله والإسلام، يكون سبباً في تكامله المستمر، من الكامل إلى الأكمل، وخاصة فيما يعود إلى القرب الالهي والرقيّ المعنوي.

فإن قال قائل: إن ما يقوم به من هذه الأعمال، هينة وقليلة بالنسبة إلى منزلته العليا... بحيث لا تكاد تسبب له التكامل.

قلنا في جوابه: أولاً: أننا لو سلمنا ضآلة هذه الأعمال، بالنسبة إليه، لا نستطيع أن ننفي تكامله بمقدارها... وإن أوجبت له تصاعداً قليلاً في درجات الكمال... بعد أن عرفنا أن التضحيات الاختيارية سبب للتكامل على أي حال. ثانياً: إن الأعمال التي يقوم بها المهدي D ليست بالقليلة ولا الهينة، كيف وقد يتوقف عليها حفظ المجتمع الإسلامي، ودفع البلاء عن المسلمين. وقد سبق أن سمعنا في رسالته التي أرسلها إلى الشيخ المفيد، برواية الطبرسي في الاحتجاج[452]: انا غير مهملين لمراعاتكم ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الاعداء.

فهذه الاعمال، بالرغم من ضآلتها النسبية لو قيست بأعمال يوم الظهور... إلا أنها ذات أثر عظيم في نفس الوقت، في إيجاد التكامل. وما يناله من الكمال تابع للنتائج التي يصل إليها، لا الأسلوب الذي يقوم به. كما هو الحال في كل فرد عامل في سبيل الحق، بل في كل عمل على الإطلاق، فإنه تقاس الأعمال بالنتائج لا بالمقدمات.

فهذه هي الأسباب الثلاثة التي تسبب تصاعد المهدي D في درجات الكمال خلال غيبته الكبرى، بحسب معرفتنا لا بنحو الحصر الكامل. وإذا كان مبدأ التكامل وأقل مرابته هو قابلية قيادة العالم، فكيف بالتكامل المضاعف الكبير الجليل الذي يحرزه... مما يكون له أهم الأثر في تعميق التطبيقات الحكيمة التي يقوم بها المهدي D في اليوم الموعود.

ملحوظة:

تختص بهذه الأسباب الثلاثة، الأطروحة الأمامية لفهم المهدي D القائمة على الإيمان بوجوده وغيبته.

وأما الفهم الآخر، القائم على ولادته في آخر الزمان فكما لم يستطع أن يستوعب قابليته لقيادة العالم، كما عرفنا... لا يستطيع هذا الفهم ايضاً أن يقول بتكامله إلا بالمقدار القليل الذي يتكامل به الفرد المؤمن الاعتيادي خلال حياته.

فإذا ضممنا كلا الأمرين: انفصال المهدي عن الوحي حتى بالواسطة، مما يحجب عنه قابلية القيادة العالمية، وعدم تكامله الطويل خلال الزمان... لزمنا افتراض أن المهدي D حين يولد في آخر الزمان ليس أكثر من فرد من المخلصين الممحصين الذين عرفنا عدداً من خصائصهم. وإذا كان القائد كذلك فكيف بالجنود؟! ومعه يستحيل عليه - عادة - القيام بالمهمة الكبرى لليوم الموعود وتنفيذ الغرض الالهي الأكبر فيه.

إذن فهذا الفهم للمهدي D مساوق مع إنكار اليوم الموعود من الناحية العملية... وينحصر تنفيذ التخطيط الالهي لإيجاده، بوجود الغيبة الطويلة لا محالة. ومن هنا تدخل الغيبة كجزء رئيسي في التخطيط الالهي الكبير.

هذه نهاية الكلام في الجانب الثالث. وبه ينتهي الكلام عن المستوى الثاني في تكامل قابلية القيادة العالمية. وهو نهاية الكلام عن الجهة الرابعة في التخطيط الالهي الخاصة بإيجاد القائد.

وهو نهاية الفصل الأول عن شرائط الظهور.

الفصل الثاني

في علامات الظهور

ونتكلم في هذا الفصل ضمن عدة جهات:

الجهة الأولى:

في تحديد المنهج العام الذي نسير عليه تجاه الروايات الدالة على تعداد علامات الظهور.

ويقع الكلام في ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

سبق أن ذكرنا تفصيلاً في القسم الثاني من هذا التاريخ، المنهج العام الذي نسير عليه تجاه روايات التنبؤ بمستقبل الزمان بشكل عام سواء منها ما دل على علامات الظهور أو على أشراط الساعة أو على انحراف الزمان، ونحوها من الروايات. فيكون ذلك المنهج شاملاً لهذا الفصل جملة وتفصيلاً. وقد سبق ذلك، ولا حاجة إلى التكرار.

وعلينا الآن أن نضيف إلى ذلك أمرين نلخصهما في النقطتين التاليتين:

النقطة الثانية:

إن الروايات التي تدل على حدوث حوادث معينة في مستقبل الزمان، على ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

ما ورد مربوطاً بظهور المهدي D لرواية. كما هو الحال في الأعم الأغلب من أخبار المصادر الأمامية. حيث كرست كلها تقريباً لذلك وقلَّ فيها التعرض لامارات الساعة التي تحدث بعد الظهور.

القسم الثاني:

ما ورد مربوطاً بالساعة وقيام يوم القيامة... وهو الأعم الأغلب من أخبار المصادر العامة، حيث لم يربط بظهور المهدي D إلا القليل نسبياً.

القسم الثالث:

ما ورد مهملاً من الناحيتين السابقتين... بمعنى تكفل الرواية لبيان حدوث الحادثة من دون أن يفهم منها ارتباطها بالظهور وبقيام الساعة.

ولكل القسمين الأولين، قسمان متشابهان:

أحدهما: ما دل على وقوع الحادثة قبل الظهور أو بعد قيام الساعة مباشرة... بمعنى الفصل بينهما بأيام قليلة أو زمن قصير. كالذي ورد أن بين قتل النفس الزكية وبين ظهور المهدي D خمسة عشر يوماً... على ما سيأتي. أو ما ورد من أن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق... إذن فوجود شرار الخلق، قبل قيامها بقليل.

ثانيهما: ما دل على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل قيام الساعة، بشكل يناسب وقوعها بفاصل زماني طويل. وليس في الرواية ما يدل على التقارب بينهما. كما ورد في بعض الروايات من قوله: لا تقوم الساعة حتى يحدث كذا وكذا. ومن قوله: لا يكون الذي تمدون إليه أعناقكم [يعني الظهور] حتى يحدث كذا وكذا... ونحو هذا من الكلام.

فما كان مؤقتا ومضبوطاً من العلامات، كما لو دل الخبر على وقوع الحادثة قبل الظهور أو قبل الساعة مباشرة... فلا كلام في ذلك. فإنه يمكن العمل بها واعتبارها إثباتاً تاريخياً كافياً لو انطبق عليها التشدد السَّندي الذي سرنا عليه.

وما لم يكن موقتاً بمثل هذا التوقيت، كان الظاهر انفصال الحادثة بزمان كبير عن الوقت المحدد: الظهور أو الساعة... قد يبلغ مئات السنين أو الآلاف.

حتى أن عدداً من الحوادث التي نسمع التنبؤ بها، قد حدثت بالفعل،وقد حدث بعضها قبل عدة قرون... ولم يحدث إلى الآن الظهور فضلاً عن الساعة. فما ورد مربوطاً بالمهدي D, بشكل مباشر أو غير مباشر، مما حدث أو لم يحدث، هو في حقيقته من علامات قيام الساعة أيضاً... باعتبار ما قلناه من أن مفهوم العلامة ليس إلا الحادثة التي جعلت منبهاً للناس عند حدوثها إلى حدوث ما يليها، وكاشفة عنه. ومن المعلوم أن الحادثة المتقدمة على الظهور والكاشفة عنه، كاشفة عن قيام الساعة أيضاً. إذن فمن الصحيح أن تنسب علامات الظهور إلى الساعة، تجعل علامات عليها. كما ورد بالفعل في العديد من الروايات.

وما ورد مربوطاً بالساعة بشكل غير مباشر ولا قريب، يمكن لنا جعله علامة على الظهور، بنفس اعتبار التقابل السابق. وكذلك ما ورد مهملاً من الارتباط بالظهور والساعة، أن نجعله من علامات الظهور أيضاً. ولا يبقى من علامات الساعة الخاصة بها، إلا ما يقع قبل قيامها بقليل، بحسب الخبر الدال عليه. وفي مثله يتعين أن يكون واقعاً بعد الظهور أيضاً.

فإن قال قائل: فإن هذه الحوادث التي جعلناها علامة على الظهور، لا يتعين فيها ذلك. فإنها كما يحتمل حدوثها قبل الظهور لتكون علامة عليه، يحتمل حدوثها بعده، فلا تكون علامة عليه.

نقول: هناك عدة قرائن تدلنا على تقديم الأعم الأغلب من الحوادث الواردة في الأخبار، متقدمة على الظهور، وتصلح أن تكون علامة عليه. وإن ورد في الأخبار مربوطاً بقيام الساعة، أو مهملاً عن الربط.

القرينة الأولى:

وجود الدليل التاريخي على وقوع الحادثة التي تنبأت بها الرواية. فإن معنى ذلك تقدمها على العصر الحاضر وهو دليل على تقدمها على الظهور أيضاً. ومثاله التنبؤ بهلاك الدولة العباسية، ووجود الحروب الصليبية... على ما سنذكر.

القرينة الثانية:

ارتباط الحادثة بعصر الفتن والانحراف، كوجود الكذابين أو الدجال أو الحروب المنحرفة. وقد علمنا تقدم عصر الفتن على الظهور... فيكون كل ما هو مرتبط بهذا العصر، متقدم على الظهور أيضاً.

فإن قال قائل: فكيف علمنا بتقدم عصر الفتن على الظهور... مع أن عدداً من الروايات السابقة الدالة على انحراف الزمان، لم يكن مربوطاً بظهور المهدي D بحسب صراحته ومدلوله المباشر... وهو الأعم الأغلب من روايات العامة. فكيف نثبت تقدم عصر الفتن على الظهور بشكل مطلق.

قلنا: يمكن الجواب على ذلك، في مستويين:

المستوى الأول:

إن تقدم عصر الفتن على الظهور، أو عصر الظلم على العدل، من واضحات الإسلام بل من واضحات كل من يؤمن باليوم الموعود والقاطع للظلم، من أهل الأديان. إذن فكل ما دل على وجود الإنحراف، فهو خاص بما قبل الظهور.

المستوى الثاني:

وجود عدد ضخم من الروايات تربط الفتن والإنحراف بما قبل الظهور، بالصراحة، والدلالة المباشرة، فتكون هذه الروايات قرينة على أن المراد من الروايات الأخرى، نفس هذا المضمون أيضاً. وقد سبق أن روينا كلا هذين الشكلين من الروايات في القسم الثاني من هذا التاريخ.

فإن قال قائل: فكيف نكون على يقين بأن مثل هذه الحوادث ناشئة من الإنحراف السابق على الظهور... إذ لعلها من الحوادث الناشئة من الإنحراف السابق على قيام الساعة، كما ورد في الأخبار، بأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الخلق[453].

قلنا له: إن مثل هذا الاحتمال فاقد الأهمية بالمرة، وذلك لإمكان الجواب على عدة مستويات.

المستوى الأول:

إن ما دل على قيام الساعة على شرار الخلق. لا يثبت طبقاً للتشدد السندي، ولا يكفي للإثبات التاريخي. على ما سنذكر في التاريخ القادم[454].

المستوى الثاني:

إن هذه الاخبارات الواسعة الكثيرة عن الفتن والإنحراف، لا يحتمل أبداً أن تكون عائدة إلى ما قبل قيام الساعة. وإن السياق العام لهذه الروايات يأبى عن هذا الفهم تماماً، كما هو واضح لمن راجعها.

مضافاً إلى أن الاتجاه العام لروايات التنبؤ بالمستقبل هو زيادة سرد الحوادث كلما كان الزمان المستقبل اقرب نسبياً وقلتها كان ذلك أبعد. ومن المعلوم أن عصر ما قبل الظهور أقرب بكثير من عصر ما قبل يوم القيامة. ومعه فمن غير المحتمل أن ترجع كل هذه الحوادث المروية إلى ذلك الزمان السحيق في البعد. بل يتعين رجوعه إلى عصر ما قبل الظهور بطبيعة الحال. وهو المطلوب. ويكفي لعصر ما قبل القيامة، رواية واحدة أو اثنتان مثلاً، تعربان عن أنها لاتقوم إلا على شرار الخلق.

المستوى الثالث:

إن هناك عدداً كبيراً من الروايات، تربط حوادث الفتن والانحراف ربطاً مباشراً بما قبل الظهور. فتكون هذه الروايات قرينة على باقي الروايات.

أما الروايات التي تذكر الحادثة مهملة عن الربط، فحملها واضح، لانه من باب حمل المطلق على المقيد، فكأن هذه الأخبار المهملة ذكرت الحادثة مربوطة بعصر ما قبل الظهور أيضاً.

وأما الروايات التي تربط نفس الحادثة بقيام الساعة، وتجعلها من إماراتها. فباعتبار أن هذا الارتباط يناسب مع البعد الزمني الكبير كما عرفنا، فيكون شاملاً لعصر ما قبل الظهور وما بعده. فيكون حدوث الحادثة - من زاوية هذه الروايات - في أي من العصرين محتملاً. فبدلالة ما دل على ارتباط الحادثة بعصر ما قبل الظهور، يتعين الالتزام بوقوعها في العصر السابق على الظهور، وينتفي احتمال وقوعها في العصر المتأخر عنه.

وبشكل برهاني آخر نقول: أننا إذا قلنا بتأخر مثل هذه الحادثة عن عصر الظهور، فقد كذبنا بالروايات، الدالة على تقدمها عليه، وأخذنا بالروايات الدالة على

تقدمها يوم القيامة. وإن قلنا بتقدم الحادثة على الظهور، فقد أخذنا بكلا القسمين من الروايات، فإن ما هو متقدم على الظهور متقدم على يوم القيامة بطبيعة الحال. والأخذ بقسم من الروايات أولى من تكذيب قسم منها. فيتعين القول بتقدم الحادثة على عصر الظهور، أي الالتزام بوقوعها خلال عصر الغيبة الكبرى.

القرينة الرابعة:

قيام الدليل في كثير من الأحيان على تقدم الحادثة المعينة على بعض الحوادث المتقدمة على الظهور أوالمعاصرة له، فيكون ذلك الدليل بنفسه كافياً لإثبات وقوع تلك الحادثة المعينة قبل الظهور.

مثاله: ما ثبت في الروايات من تقدم وجود الدجال، على نزول المسيح، الذي هو بدوره معاصر مع الظهور. فيتعين أن يكون وجود الدجال متقدماً على الظهور... إلى غير ذلك من الأمثلة.

فبهذه القرائن ونحوها يثبت أن الأعم الأغلب مما رواه العامة من الحوادث منسوبة ومربوطة بقيام الساعة، هي في واقعها من علامات الظهور.

نعم لا يمكن تأسيس قاعدة عامة في ذلك، بل لا بد من وجود إحدى هذه القرائن في كل مورد مورد وكل حادثة حادثة. وما لم تقم القرائن على تعيينه يبقى عصر وقوع الحادثة مجهولاً لا محالة.

النقطة الثالثة:

إن هذه القرائن التي ذكرناها لا تختص بتعيين زمن حدوث الحوادث، بل تشمل، بشكل وآخر، سائر الخصائص والتفاصيل المعطاة في الروايات. إذ يمكن على الدوام

جعل بعض الروايات قرينة على بعض، لإثبات شيء أو نفيه... وخاصة بعد الالتزام بالتشدد السندي الذي سرنا عليه.

الجهة الثانية:

في مفهوم العلامة وانقساماتها.

تتضمن العلامة، كما سبق، معنى الكشف والدلالة والآراءة بالنسبة إلى ما هي علامة عليه... وهو الظهور فيما يهمنا الآن. وسنتكلم بعد قليل في سبب وجود هذا الكشف.

وتنقسم العلامات بهذا المفهوم، إلى قسمين:

التقسيم الأول:

تقسيمها باعتبار ارتباطها بالتخطيط الالهي إلى قسمين:

أحدهما: الحوادث التي تكون مندرجة ضمن التخطيط الالهي. كحوادث الانحراف التي أصبحت علامات للظهور.

ثانيهما: الحوادث التي لا تكون مندرجة في هذا التخطيط... بل تكتسب صبغة تكوينية مستقلة في وجودها عن الإنسان. كخسوف القمر في آخر الشهر، وكسوف الشمس في وسطه، ونحو ذلك مما ورد جعله علامة للظهور في الأخبار.

التقسيم الثاني:

تقسيمها من حيث القرب والبعد عن الظهور، إلى قسمين:

أحدهما: ما كان قريباً إلى الظهور، بحيث يمكن أن يعد من مقدماته الأخيرة. كقتل النفس الزكية، كما ورد في الأخبار.

ثانيهما: ما يناسب، بحسب دلالة الخبر الدال عليه، مع الفاصل الزمني الطويل بينه وبين الظهور.

وإذا لاحظنا كلا التقسيمين، كانت الاقسام أربعة:

الأول: ما كان مندرجاً في التخطيط الالهي وقريباً من الظهور كقتل النفس الزكية، لو ثبت دليل نقله.

الثاني: ما كان مندرجاً في هذا التخطيط وبعدياً عن عصر الظهور. كوجود دولة العباسيين والحروب الصليبية.

الثالث: ما كان أمراً تكوينياً قريباً من الظهور، كالكسوف والخسوف المشار إليه.

الرابع: ما كان أمراً تكوينياً بعيداً عن عصر الظهور، كالذي ورد في الأخبار من حصول الفياضانات ووجود أسراب الجراد وشحة الأمطار في عصر الغيبة الكبرى.

ومن هنا يقع الكلام في هذه الأقسام لأجل التدقيق فيها من ناحية، وبيان معنى سببيتها للكشف عن الظهور، وأنها كيف ولماذا أصبحت علامة عليه. من ناحية ثانية.

أما العلامات المربوطة بالتخطيط الالهي بشكل عام، فمن الواضح أن هذا التخطيط حيث كان مكرساً لأجل التقديم والتهيئة لليوم الموعود، يوم ظهور المهدي D ... فالفرد حين يعرف ذلك وحين يعرف أسلوب هذا التخطيط، بالنحو الذي أسلفناه، يستطيع أن يشخص من الحوادث ما هو مربوط به وما هو غير مربوط. وتكون الحوادث المندرجة فيه حاملة معنى التقديم والتهيئة ليوم الظهور، بحسب معرفة الفرد المفكر، فتكون كلها كاشفة عنه ومن علاماته لا محالة.

وتكون هذه العلامة مطابقة للقواعد الاولية، لا بد من الإلتزام بها سواء ورد ذكرها في الروايات أو لا... بعد أن تم البرهان على وجود التخطيط الالهي وصحته. وهذه هي المزية الرئيسية لهذا الشكل من الروايات عن غيرها.

على أنها قد وردت في الروايات بالفعل... ويندرج في ذلك جميع ما أسلفناه من أخبار انحراف الزمان وأهله، سواء منها ما ورد مربوطاً بالمهدي أو مربوطاً بالساعة، أو مهملاً عن الارتباط... كما برهنا عليه في الجهة السابقة.

وأما بالنسبة إلى الحوادث التكوينية التي بشرِّت الروايات بوقوعها قبل الظهور ولو بزمن طويل... فالسر الأساسي في كاشفيتها عن الظهور وكونها علامة عليه، هو أن النبي 9 والأئمة G يختارون بعض الحوادث الكبرى الملفتة للنظر مما يعلمون وقوعه في المستقبل، بالوحي أو بالإلهام، فيخبرون به مرتبطاً بالظهور، حتى إذا ما وقعت الحادثة في الأزمان ثبت عند الجيل المعاصر لها والأجيال المتأخرة عنها صدق هذه الأخبار، بالحس والوجدان،فيثبت بالقطع واليقين صدق الأخبار بالظهور. وهذا هو معنى كاشفيتها عن الظهور، وكونها علامة عليه.

ومن هنا لا معنى لكون بعض هذه الحوادث علامة، إلا إذا ورد في الروايات ذكره، وجعل منها علامة على الظهور. وأما بدون ذلك، فلا تكان تصلح الحوادث الكونية المبعثرة خلال العصور، للكشف عن الظهور.

وأما بالنسبة إلى الحوادث الكونية القريبة من الظهور، بحسب دلالة الأخبار، فالسر الأساسي في دلالتها على الظهور هو أن الله تعالى يوجد بعض الحوادث الكونية، خصيصاً لأجل أن تصبح علامة على الظهور، لأجل الفات نظر الناس إليه، وخاصة أولئك المخلصين الممحصين الذين كانوا ولا زالوا ينتظرون الظهور.

إذن فهذا القسم من الروايات يكتسب علاميته من التخطيط الالهي الخاص لاجل إلفات النظر إلى الظهور.

إلا أن هذا القسم، كسابقه،لا يعرف كونه علامة على الظهور ما لم يرد ذكره في الروايات. لوضوح أن حدوث الحادثة مهما كان غريباً وملفتاً للنظر، لا يكون علامة على الظهور، بدون المعرفة المسبقة بذلك... بواسطة نقلها في الأخبار.

فهذه هي جملة الأقسام لعلامات الظهور بما فيها من اختلاف في سببيتها في الكشف عن الظهور.

الجهة الثالثة:

في مناقشة بعض الأسئلة والاشكالات التي قد ترد على علامات الظهور:

الاشكال الأول:

إن بعض العلامات المذكورة في الاخبار متضمنة للمعجزات وخوارق الطبيعة... وهي مما لا يمكن حدوثها، ومعه لا بد من الاقتصار على ما يقع بشكل طبيعي من العلامات.

والجواب على ذلك: إن قانون المعجزات هو الحكم الفاصل في ذلك، وقد سبق أن لخصنا مضمونه. وبتطبيقه على العلامات نعرف أن كل علامة كانت واردة بشكل منحصر في مقام إقامة الحجة من قبل الله تعالى على البشر، فهي ممكنة الوقوع بل ضرورية لا محالة... ومطابقة للقواعد العامة المبرهن على صحتها في الإسلام.

وإن لم تكن العلامة المنقولة واقعة في هذا السبيل، لم تكن مطابقة للقاعدة ولزم رفض دليلها ما لم يكن قطعياً. وليس في الإسلام دليل قطعي يدل على ذلك.

وإذا تصفحنا العلامات، لم نجد منها ما هو قائم على اساس إعجازي, غير بعض الحوادث الكونية السابقة على الظهور، كالخسوف والكسوف في غير أوانه والصيحة... وسوف يأتي عند التعرض إلى تفاصيل العلامات ما هو متفق منها مع قانون المعجزات، وما هو مخالف.

الاشكال الثاني:

إن كل علامات الظهور تتضمن أخباراً بالمستقبل... فكيف يمكن أن نتأكد من صحتها، مع أنه لا يمكن للبشر الاطلاع على المستقبل.

والجواب على ذلك: أنه لا يمكن الاخبار بالمستقبل إلا عن طريق التعليم من قبل علام الغيوب جل شأنه، إما بالوحي أو بما يمت إليه بصلة بواسطة أو بوسائط، كما كانت عليه صفة النبي 9 والأئمة المعصومين من بعده، على ما هو الثابت في عقيدة الإسلام. وأما المناقشة في ذلك، فهي تحتاج في جوابها إلى الاستدلال من جديد على أصل العقيدة، وهو مما لا مجال له في هذا التاريخ.

إذن، فما دام المعصوم G عارفاً بحدوث المستقبل، أمكنه الاخبار بها بطبيعة الحال وهناك من المصالح ما يدعو إلى ذلك وهي أن تكتسب العلامات كاشفيتها المطلوبة على الظهور. فإننا قلنا بأن جملة منها يتوقف على الاخبار به وووروده في الأخبار. ويكون في هذه الإخبارات مشاركة حقيقية في التخطيط الالهي لليوم الموعود.

ومعه، فليس علينا إلا أن ننظر إلى ما وصلنا من هذه الأخبار، فإن كانت إثباتاً تاريخياً كافياً للعلامة المعينة، أمكن الأخذ به بطبيعة الحال. وإلا لزم رفضه، لأنه غير كاف للاثبات، لا لكونه موضعاً للمناقشة في اساسه النظري.

الاشكال الثالث:

إن علامات الظهور، كما تكون منبهة للمخلصين المحصين المؤيدين للمهدي D، فتعدهم نفسياً لاستقباله ومؤازرته. كذلك تكون العلامات منبهة لأعداء المهدي D الذين من المحتمل أن يعدوا العدة ضده. وخاصة إذا حدثت العلامات القريبة من الظهور، في يوم من الأيام. فيكون هذا التنبيه ضد مصلحة اليوم الموعود، كما هو واضح. فكيف كان ذلك؟!.

والجواب على هذا الاشكال يتم على عدة مستويات:

المستوى الأول:

أننا إذا لاحظنا ما عليه البشر اليوم، بل على الخط التاريخي ووجدنا أن هذا الاشكال غير ذي موضوع بالنسبة إلى أي فرد منهم.

أما منكرو اليوم الموعود ووجود المهدي اساساً، باعتبار الاتجاه المادي أو غيره. فهم بطبيعة الحال ينكرون علائم الظهور جملة وتفصيلاً، ولا يعتبرون شيئاً من الحوادث كاشفاً عنه أو دالاً عليه. وهم في نهاية الشوط لا يتوقعون الظهور لكي يستعدوا ضده بعدة أو عدد.

وأما المعترفون باليوم الموعود من أهل الأديان المختلفة، فليس عندهم علامات له ولم يلتفتوا إلى أي تقديمات إليه أو كواشف عنه. ومعه يكون حالهم في عدم توقع الظهور حال منكريه.

ومثلهم من هذه الجهة، المسلمون المنحرفون الذين ساروا على أساس مادي أو مصلحي في انحرافاتهم، في عصر الفتن والانحراف.

ولا يبقى - بعد ذلك - إلا المسلمون المخلصون الذين يعتقدون بالمهدي D وينتظرون ظهوره، وهم على إحاطة ذهنية كاملة بالعلامات، فهم الذين تلفتهم الحوادث إلى يوم الظهور، وتعدهم نفسياً وإيمانياً واجتماعياً لاستقباله ومؤازرته... بعد أن يكون التمحيص الالهي قد أثر أثره فيهم وأنتج نتيجته، على أحد المستويات الأربعة السابقة.

المستوى الثاني:

إن هؤلاء المنحرفين أو الكافرين الذي يخشى من التفاتهم إلى علائم الظهور... لن يلتفتوا إليها، وإن عرفوا مجملاً أن هناك أخباراً تدل على ذلك.

وتعود غفلتهم عن ذلك إلى عدة أسباب أهمها ما يلي:

السبب الأول:

إن الإنحراف بنفسه يحمل الفرد على التشاغل بما تقتضيه مصالحه وانحرافه... ويبتعد به عن الالتفات إلى النقاط المنبهة إلى الحق في الكون. ومن هنا قد تمر بعض العلائم أو كلها وهو في غفلة عن هذا، قد جعل انحرافه من بين يديه سداً ومن خلفه سداً عن إدراك الحق والتفاعل معه.

السبب الثاني:

إنهم بعيدون نفسياً وفكرياً عن الفحص عن أخبار هذه العلامات في بطون الكتب والمصادر القديمة، وعن الفحص عن وجودها الكوني أو الاجتماعي حين تحققها. بعد أن كانت الحياة قد أخذت بتلابيبهم واستغرقت أوقاتهم وجهودهم.

السبب الثالث:

إن هؤلاء حتى لو صادف أن اطلعوا على بعض الاخبار الناقلة لعلامات الظهور أو سمعوها على الأفواه... فسوف لن يأخذوا منه محصلاً واضحاً أو دليلاً موثوقاً، بعد ما عرفنا من اكتنافها بالرمزية, وسيرها طبقاً لفهم الناس المعاصرين لعصر الصدور. مضافاً إلى تحقيق السند وتذليل سائر المشكلات التي يحتاج تذليها إلى فهم مترابط متكامل، وهو مما يفقده الأعم الأغلب من البشر.

وحيث لا يفهم الفرد المراد، لم يستطع تطبيق العلامة المخبر عنها. على هذه الحادثة أو تلك، بل يبقى مردداً لديه على طول الخط... وتبقى العلامات مشتبهة التطبيق في نظره.

السبب الرابع:

إن هؤلاء لو صادف أن رأوا علامة من علائم الظهور، مهما كانت واضحة، كالكسوف والخسوف في غير أوانه... فإنهم سوف يفهمونها فهماً مادياً [علمياً]!! بحتاً، فإن لم يجدوا حاولوا أن يفكروا في إيجاده. فإن لم يستطيعوا انتظروا أن يأتي العلم بجديد في هذا المضمار! وأمامنا الآن محاولاتهم عن فهم وجود الحياة على الأرض، ولم يصلوا إلى الآن إلى نتيجة حاسمة، ولم يقنعوا بعد، باسنادها إلى غير المادة... مع أن صراحتها المتيافيزيقية أضعاف الصراحة في علامات الظهور.

المستوى الثالث:

أنه لو فرضنا أن أعداء المهدي D ضبطوا علامات الظهور ورأوها عند تحققها وفهموا مغزاها، واستعدوا ضد المهدي D. فإن الظهور, ليس أمراً أتوماتيكياً قهرياً بعد حدوث العلامات مباشرة. بل هو أمر اختياري مخطط من قبل الله تعالى عز وجل. ومعه فمن الممكن تأجيل الظهور ولو لعدة سنوات، حتى ينقطع الاستعداد. ولا يظهر المهدي D إلا على حين غرة من أعدائه.

فإن قال قائل: فكيف بالعلامات التي دل الدليل على قربها من الظهور. فإن تخلفه عنها وتأجيله بعدها، خلاف المفروض.

قلنا: يجاب على ذلك بوجهين:

الوجه الأول:

إن معنى القرب من الظهور، ليس هو الفصل الزماني بعدة أيام فقط... وما دل على ذلك يمكن طرحه بالتشدد السندي الذي نمشي عليه، كما سيأتي في قتل النفس الزكية... بل القرب الزماني ما يكون مقابلاً للتأخر لقرن أو عدة قرون... ومعه تكون

العشر أعوام والأقل والأكثر قريباً من الظهور. ومن المعلوم أن الاستعداد العسكري لا يبقى مركزاً طيلة هذه المدة.

الوجه الثاني:

إن الدلالات العديدة، على ما سنذكر في التاريخ في القادم، تدلنا على حصول الظهور في وقت يصعب جداً على أعداء المهدي D مقابلته بالسلاح. ولو قابلوه فإن ظروفهم الإجتماعية والإقتصادية والطبيعية، توجب لهم الهزيمة لا محالة.

ومعه فمن الممكن أن نفترض، أو لا بد لنا أن ندرك أن هذه العلامات القريبة من الظهور، لا تحدث إلا في زمان يعجز أعداء المهدي D عن مقابلته بالسلاح... وبعد أن تحدث يمكن أن يتبعها الظهور مباشرة... وهم لا يستطيعون المقاومة، ولو استطاعوا شيئاً، فانهم سيفشلون حتماً.

هذا، على أن كل من يؤمن بالله تعالى وباليوم الموعود، يؤمن لا محالة بأن الله تعالى هو الضامن لتطبيق العدل المطلق في الأرض كلها في ذلك الحين، تطبيقاً لغرضه الأساسي من إيجاد البشرية. وإذا كان الله هو الضامن، فهو القادر على تنفيذه على كل حال، ولن يحول دونه حائل.

***

الجهة الرابعة:

في تقسيمات عامة لهذه الروايات:

لنرى ما الذي يمكن الاستفادة منه والاستدلال به وما الذي لا يمكن.

والذي يمكن أن نلاحظه هو انقسام هذه الروايات، الناقلة للعلامات، إلى تقسيمين رئيسيين: الأول: من جهة ترتيبها الزماني. والثاني من جهة اعتماده على المعجزة.

ومن هنا ينبغي أن ينطلق الكلام من خلال ناحيتين:

الناحية الأولى: في الترتيب الزمني للحوادث.

ونتكلم في ذلك ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى:

في الحوادث التي دلنا التاريخ على حدوثها.

وذلك: أن النبي 9 أو أحد الأئمة D يخبر بوقوع بعض الحوادث قبل وقوعها، مربوطة بالمهدي D أو غير مربوطة، فتحدث هذه الحوادث فعلاً.

فنجدها ونحن في العصر المتأخر، قد حدثت وانتهت ونسمع التنبؤ بوقوعها أيضاً. وإن أكبر القرائن على صدق هذه الروايات هو حدوث الامور التي أخبرت بحدوثها... ما لم يقم دليل خارجي على عدم صحتها في بعض الأحيان، كما سنشير إليه.

ومن الطريف أن بعض التنبوءات قد قالها النبي 9 وسجلها أهل الحديث في مصادرهم، قبل حدوث الحادثة المطلوبة. ثم حدثت الحادثة فعلاً باليقين في التاريخ. بحيث نعلم جزماً أنها لم تسجل في المصادر بعد حدوثها. وهو لعمري لإحدى المعجزات التي تشارك في الدلالة على صدق العقيدة نفسها فضلاً عن إثبات المهدي D. وأوضح أمثلة ذلك التنبؤ بالحروب الصليبية على ما سنذكره.

وما دل الدليل على حدوثه في التاريخ مما ورد التنبؤ بحدوثه، عدة أمور:

الأمر الأول:

أخبار النبي 9 بانحراف القيادة الإسلامية في المجتمع بعده. فمن ذلك: ما أخرجه مسلم في صحيحه[[455]] عن النبي 9 أنه قال: أنه ستكون هنات وهنات. وأنه[[456]]

قال: ستكون أمراء، فتعرفون وتتكرون، فمن عرف فقد برئ ومن أنكر فقد سلم. وأنه قال[] [457] أنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون... الحديث.

وعن حذيفة بن اليمان، في حديث... فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم وفيه دخن. قلت: وما دخنه؟ قال: قوم يستتنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر. فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر. قال: نعم. دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها[458].

وعنه 9[459]: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستتنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين، في جثمان إنس.

وأخرجت الصحاح الأخرى كالترمذي وابن ماجه والمصادر الأخرى كأحمد والحاكم، مثل ذلك. غير أننا لا نذكر فيما أخرجه الصحيحان أو أحدهما، إلا عنهما كما سبق.

وهذا ما حدث بالفعل بعد النبي 9 حين قام الحكم في المجتمع المسلم على المصلحة والأثرة. وتفاصيل ذلك أشهر من أن يذكر. واستعمال المقاصف والخمور في بلاط الخلفاء يكاد أن يكون من الواضحات، يذكر في الكثير المصادر[460]. وما ذكرناه في تاريخ الغيبة الصغرى من ذلك كفاية لمن اكتفى[461].

الأمر الثاني:

أخبار النبي 9 أو أحد الأئمة G عن شؤون دولة بني العباس. وقد اتخذ ذلك في المصادر المتوفرة لدينا، عدة أساليب:

الأسلوب الأول:

في التنديد ببني العباس والطعن فيهم من حيث انحرافهم وفسادهم وخروجهم عن جادة الحق. وقد اختصت المصادر الإمامية بذلك، فيما نعلم:

فمن ذلك: ما رواه النعماني في غيبته[462] عن النبي 9، أنه التفت إلى العباس فقال: يا عم ألا أخبرك بما اخبرني به جبرئيل؟ فقال: بلى، يا رسول الله. قال: قال لي: ويل لذريتك من ولد العباس. فقال: يا رسول الله، أفلا أجتنب النساء. فقال: قد فرغ الله مما هو كائن.

وفي حديث آخر[463]: عن عبد الله بن عباس: قال: قال رسول الله 9 لأبي: يا عباس، ويل لولدي من ولدك، وويل لولدك من ولدي. فقال: يا رسول الله، أفلا أجتنب النساء أو قال: أفلا أجب النساء. قال: إن علم الله قد مضى والأمور بيده. وإن الأمر سيكون في ولدي.

ودولة بني العباس، واضحة للعيان في التاريخ. وما وقع بينها وبين أولاد علي وفاطمة: أولاد النبي عليه وعليهم الصلاة والسلام، من الخلاف، وما ذاقوه من بني العباس من التشريد والمطاردة والتعسف، أوضح من أن يذكر وأشهر من أن يسطر. كما أن ما تكبده العباسيون من ثورات العلويين التي تعد بالعشرات خلال تاريخهم الطويل، معروف وموصوف. وحسبك أنه قد أشغل الجزء المهم من مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصبهاني والكثير من فصول التاريخ الإسلامي. وقد حاولنا أن نستعرض بعضه في تاريخ الغيبة الصغرى، في حدود ما يعود إلى تلك الفترة[464].

وهذا التقابل، هو المصداق الواضح لقوله 9: ويل لولدي من ولدك وويل لولدك من ولدي.

وأما قوله 9: قد فرغ الله مما هو كائن، أو أن علم الله قد مضى، فأوضح ما يراد به هو الإشارة بطرف خفي إلى التخطيط ليوم الموعود، باعتباره مستلزماً لوجود الإنحراف في المجتمع، وليس من مصلحة التمحيص رفعه وتبديله قبل يوم الظهور. إذن فهذا التقابل ينبغي أن يكون قائماً ليشارك والتمحيص والتخطيط الالهيين.

وإنما لم يشر إلى ذلك صريحاً باعتبار عدم تحمل المستوى الثقافي لذلك العصر، التصريح بمثل هذه القوانين العامة الالهية. وإنما زرقت هذه المفاهيم من خلال الكتاب والسنة تدريجاً.

وأوضح دليل على كون المراد هو ذلك، قوله 9: وإن الأمر سيكون في ولدي. وذلك في يوم الظهور، فان أول من يحكم حكماً عاماً نافذاً على العالم من ولد فاطمة وعلي H، إنما الامام المهدي D. وبحكمه ينتهي ذلك التقابل بين الفريقين.

الأسلوب الثاني: الأخبار بهلاك بني العباس وزوال ملكهم.

كالخبر الذي ورد عن الامام الباقر D في حديث أنه قال: ثم يملك بنو العباس فلا يزالون في عنفوان من الملك وغضارة من العيش، حتى يختلفوا فيما بينهم فإذا اختلفوا ذهب ملكهم[465].

ودولة العباسيين أسست بعد وفاة الامام الباقر D بثمانية عشر عاماً، حيث توفى D عام 114[466] وتولى أبو العباس السفاح، أول خلفاء بني العباس خلافته عام 132[467].

وقد بدأ نجمهم بالأفول عند سيطرة الأتراك على الحكم. ثم انعزلوا تماماً عن المشاركة الفعلية في الحكم في عصر البويهيين وعصر السلاجقة. حتى إذا لم يبق للخلافة أي هيبة أو قيادة، وتضارب المجتمع المسلم في داخله، أصبح طعمة سائغة

لهجمات التتار بقيادة هولاكو المغولي. حيث سقط آخر خلفائهم عبدالله المستعصم بالله عام 656[468].

الأسلوب الثالث:

مدح العباسيين والثناء عليهم وتمجيد بعض خلفائهم. وقد اختصت برواية هذه الأخبار المصادر العامة. وليس في المصادر الامامية منها أثر.

فمن ذلك ما أخرجه الترمذي[469] عن ابن عباس قال: قال رسول الله 9 للعباس: إذا كان غداة الاثنين فأتني أنت وولدك حتى أدعو لهم بدعوة ينفعك الله بها وولدك. فغدا وغدونا معه. فالبسنا كساء ثم قال: اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنباً. اللهم احفظه في ولده.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وقال في الصواعق[470]: وصح عن الحاكم ابن عباس رضي الله عنهما: منا أهل البيت أربعة: منا السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدي.

وعقب ابن حجر على ذلك بقوله: فإن أراد بأهل البيت ما يشمل جميع بني هاشم، ويكون الثلاثة الأول من نسل العباس والأخير من نسل فاطمة، فلا اشكال فيه. وإن أراد هؤلاء الأربعة من نسل العباس أمكن حمل المهدي في كلامه على ثالث خلفاء بني العباس، لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية، لما أوتيه من العدل والسيرة الحسنة.

ولأنه جاء في الصحيح أن اسم المهدي يوافق اسم النبي 9 واسم أبيه اسم أبيه، والمهدي هذا كذلك لأنه محمد بن عبد الله المنصور. ويؤيد ذلك خبر ابن عدي: المهدي من

ولد العباسي عمي. لكن قال الذهبي: تفرد به محمد بي الوليد مولى بني هاشم، وكان يضع الحديث[471] ونحن لنا ثلاثة تعليقات على هذه الأخبار.

التعليق الأول:

إن الحديث الثاني غير مروري عن النبي 9، بل عن ابن عباس، فلا يكون حجة أساساً، ولا يصلح للاثبات العقائدي ولا التاريخي.

التعليق الثاني:

إن كل هذه الأخبار، مما لا يمكن أن تثبت أمام التشدد السندي، حتى مع وثاقة رواتها. لأن هناك قرينة عامة واضحة تدل على الوضع فيها جملة وتفصيلا. وهي ممالأتها الجهاز الحاكم إطراؤه والثناء عليه... وكل ما كان هكذا لا يمكن قبوله، بعد التشدد. فانه ما أكثر الأحاديث التي وضعت لتأييد الملك وتشييد أركانه وإسباغ صفة الشرعية عليه... مع شديد الأسف.

التعليق الثالث:

إن واضعي الحديثين الأخيرين، يريدان القول: بأن المهدي الذي بشر به رسول الله 9 هو المهدي بن المنصور العباسي، ونرى ابن حجر يوافق على ذلك ويدافع عنه بالأدلة.

وحقيقة الأمر هو أن كثرة ما ورد عن النبي 9 في المهدي من أحاديث وشهرتها بين الناس وانتظارهم للمهدي D كمصلح للعالم... انعكست على ذوي النفوس المنحرفة على شكل الطمع في أن ينال هو أن ولده هذا المنصب الالهي الكبير، وان ينطبق عليه ثناء رسول الله 9 وبشارته، فمن هنا كثرت دعاوى المهدوية في التاريخ الاسلامي. ومن

هنا أيضاً تصدى المنصور إلى تلقيب ولده بالمهدي إيهاماً لذلك، وخاصة وهو يحتمل أنه سينال الخلافة في يوم من الأيام.

ثم أن كل هؤلاء تهاووا على صخرة الواقع، حين لم يستطيعوا أن يقوموا بالمهمة الأساسية التي يؤمن بها للمهدي المنتظر كل من يؤمن به، وهو إصلاح العالم بشكل شامل كامل. وقد سبق أن قلنا: إن عدم قيامهم بهذه المهمة وانقراضهم قبل ذلك، أو دليل على كذب دعوى الفرد منهم أنه هو المهدي المنتظر.

وأما ما احتج به ابن حجر من أنه صح أن اسم أبيه اسم أبيه. فهو مما لم يصح ولم يثبت. وسوف نبحث عن ذلك في كتاب قادم من هذه الموسوعة.

ولعل من أوضح عدم صحة ذلك: إمكان ابتداع ذلك من قبل الكثيرين، فان بامكان كل شخص اسمه عبدالله أن يسمي ولده محمد ويلقبه بالمهدي، لكي تكون له أطماع في نيل القيادة أو الرئاسة العامة في المجتمع.

فاللازم ليس هو النظر إلى هذه الصفة بالتعيين، مما ورد من صفات المهدي، لكن نطبقها على الأشخاص. بل اللازم هو توخي مجموع الصفات والخصائص المتعلقة بالمهدي وتطبيقها على الفرد المدعي للمهدوية، بما فيها من كونه من ولد فاطمة D وبما فيها السيطرة على العالم خلال حياته. ولا شك أن هذه الأوصاف لا تنطبق على أي واحد من مدعي المهدوية إلى الآن في التاريخ.

الأسلوب الرابع:

أخبار النبي 9 عن خروج الرايات السود من خراسان، وجعلها إحدى علائم الظهور. والأخبار في ذلك كثيرة متظافرة بين الفريقين. وسيأتي نقلها وتمحيصها في جهة آتية من هذا الفصل.

والمهم الآن، هو تمحيص وتحقيق هذا الاحتمال وهو أن يكون المراد بهذه الرايات ثورة أبي مسلم الخراساني على الأمويين، تلك الثورة التي مهدت لقيام الدولة العباسية. ومعه فتكون هذه العلامة مما قد تحققت في الخارج، وإن فصل بينها وبين الظهور زمان طويل. فان ذلك لا ينافي كونها علامة عليه، كما سبق.

ويرجح هذا الاحتمال: ان شعار هذه الثورة كان هو السواد وبقي شعاراً للعباسيين بعدها.

ويرجحه أيضاً ما ورد في البحار[472] عن ركائز بن أبي ركاز الواسطي، قال: قبل رجل رأس أبي عبد الله [الامام الصادق D]، فمس أبو عبد الله ثيابه وقال: ما رأيت كاليوم أشد بياضاً ولا أحسن منها. فقال: جعلت فداك هذه ثياب بلادنا، وجئتك بخير من هذه. قال: فقال: يا معتب أقبضها منه. ثم خرج الرجل. فقال أبو عبد الله D: صدق الوصف وقرب الوقت. هذا صاحب الرايات السود الذي يأتي بها من خراسان. ثم قال: يا معتب الحقه فسله ما اسمه. ثم قال: إن كان عبد الرحمن فهو - والله - هو. قال: فرجع معتب. فقال: قال اسمي عبد الرحمن. قال: فلما ولي ولد العباس، نظر إليه، فإذا هو عبد الرحمن أبو مسلم.

ومن الصحيح تاريخياً أن اسم أبي مسلم عبد الرحمن، وان الامام الصادق معاصر لثورته. وظاهر قوله: هذا صاحب الرايات السود... كونه اشارة إلى ما ورد عن النبي 9 بهذا المعنى، وخاصة مع قوله D: صدق الوصف وقرب الوقت. والمراد به قرب خروج الرايات السود أو قرب ثورة أبي مسلم الخراساني، لا قرب ظهور المهدي D وإن اقترن أخبار النبي 9 بالبشارة بالمهدي D.

إذن، فهذا الاحتمال يكون راجحاً جداً، لولا مناقشتين:

المناقشة الأولى:

إن رواة هذا الخبر مجاهيل، فلا يثبت مؤداه، فضلاً عن التشدد السندي الذي التزمناه.

المناقشة الثانية:

معارضته بما ورد عن النبي 9 أنه قال: "إذا رأيتم الرايات السود قد خرجت من خراسان فأتوها ولو حبواً على الثلج، فإن فيها خليفة الله المهدي". وفي حديث آخر أنه 9 قال: "انَّا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وان أهل بيتي سيلقون بعدي بلاء شديداً وتطريداً حتى يأتي قوم معهم رايات سود...

حتى يدفعونها إلى رجلٍ من أهل بيتي فيملؤها قسطاً كما ملؤها جوراً. فمن أدرك ذلك فليأتهم ولو حبواً على الثلج، فان فيها خليفة الله المهدي"[473].

وكلا هذين الخبرين، واضحان في ارتباط ظهور المهدي D بخروج الرايات السود، حتى أن الخبر الأول يصرح أنه موجود ضمن حاملي هذه الرايات. مع أنه من المقطوع به في التاريخ، وجود ما يزيد على ألف عام بين ثورة أبي مسلم وبين الظهور، ولعله سيزيد على ذلك بكثير.

إلا أن كلا هاتين المناقشتين لا تصحان:

أما المناقشة الأولى: فلا تصح لأن التشدد السندي الذي التزمناه خاص بأخبار التنبؤ عن المستقبل، وليس عاماً لكل الأخبار. ومعه فهذا الخبر الذي نقلناه عن البحار لا يندرج ضمن هذا المنهج، لأنه ليس من أخبار التنبؤ بالمستقبل. إذن فهو قابل إلى حد ما للاثبات التاريخي. وكونه مجهول الرواة لا يضر بذلك، كما برهنا عليه في المنهج الذي أسسناه في أول تاريخ الغيبة الصغرى[474].

وأما المناقشة الثانية: فالمعارضة بين الخبرين، في الواقع، تنتج فشل الخبرين الأخيرين وسقوطهما عن قابلية الاثبات التاريخي، وسيكتب البقاء، عندئذ للخبر الذي نقلناه عن البحار.

فاننا عند دوران الأمر بين صدق هذين الخبرين أو ذلك الخبر، بحيث يتعين الالتزام بكذب أحدهما... لا بد وأن نحسب حساب القرائن المؤيدة لأحد الخبرين.

والشيء الذي نريد أن نقوله، بهذا الصدد هو: إن الجهاز العباسي الحاكم حين وجد أن هناك ارتباطاً بين خروج الرايات السود وبين ظهور المهدي D على لسان رسول الله 9، كما استفاضت الأخبار عنه 9 على ما سوف نسمع... أحبوا جعل هذا الارتباط وثيقاً وقريباً، فجعلوا هذه الأخبار الدالة على ذلك، لتكون موحية بأن المهدي المقصود هو المهدي العباسي، لأنه هو المرتبط والقريب من ثورة أبي مسلم الخراساني وراياته السود، بل هو مندرج في ضمنها بشكل وآخر، كما جعلوا الحديث دالاً على ذلك.

والذي يدلنا على وضع هذين الحديثين، ما قاله صاحب الصواعق نفسه حين أوردهما. فقد أورد أولاً قوله: "أنا أهل بيت اختار الله لنا "... الخ. وعلق عليه بقوله: "وفي سنده من هو سيء الحفظ مع اختلاطه في آخر عمره". ثم أورد قوله "إذا رأيتم الرايات السود..." الخ. ثم قال: "وفي سنده ضعيف له مناكير. وإنما أخرج له مسلم متابعة، ولا حجة في هذا والذي قبله، لو فرض أنهما صحيحان لمن زعم أن المهدي ثالث خلفاء بني العباس"[475].

ولم يطعن ابن حجر في هذين الحديثين، من رواية كونهما دالين على وجود المهدي المنتظر D، فانه أورد الكثير من هذه الأخبار مؤيداً غير طاعن فيها. وإنما طعن فيهما لكونهما ضعيفين حفظاً لموضوعية البحث.

وأما طبقاً للتشدد السندي، وقيام القرائن على عدم صحة هذين الحديثين، باعتبار ما فيهما من تأييد للجهاز الحاكم آنذاك، فينبغي إسقاطهما على كل حال، كما عرفنا.

وعليه فالمظنون أن المراد بالرايات السود، رايات أبي مسلم الخراساني، فان ثورته بدأت من خراسان، واتجهت إلى بغداد بأعلامها السود الخفاقة. وقد جعلت علامة على الظهور، باعتبار أهميتها في التاريخ وإلفاتها نظر الجيل المعاصر والأجيال التي بعدها. ولا يضر بذلك الفعل الزماني الطويل بينها وبين الظهور، كما أسلفنا، شأنها في ذلك شأن العديد من العلائم التي ذكرت للظهور، مما سبقت أو سيأتي الكلام عنها.

ولا يبقى في مقابل هذا الظن إلا احتمال أن يكون المراد بالرايات السود، رايات أخرى تخرج من خراسان في مستقبل الدهر، لا يكون بينها وبين الظهور إلا القليل. إلا أن هذا الاحتمال مما لا يمكن اثباته بدليل.

وعلى أي حال، فقد أصبحت أحاديث الرايات السود من أخبار علائم الظهور، وفيها إشارة لدولة العباسيين، وإن انتفى القرب الزمني بينهما. ومن هنا جعلنا هذه الأخبار أسلوباً رابعاً من أساليب التنبؤ بدولة بني العباس.

الأمر الثالث:

ما ورد من التنبؤ بزوال دولة بني أمية، قبل زوالها، بطبيعة الحال.

كالخبر الذي ورد عن الامام الباقر D أنه قال: "يقوم القائم في وتر من السنين: تسع، واحدة، ثلاث، خمس ". وقال: "إذا اختلف بنو أمية وذهب ملكهم ". الحديث[[476]].

وقد عرفنا أن الامام الباقر D قد توفي قبل زوال ملكهم وقيام دولة العباسيين، بثمانية عشر عاماً.

الأمر الرابع:

ما ورد من التنبؤ باختلاف أهل المشرق والمغرب.

كالذي ورد عن الامام الباقر D أيضاً، في نفس الحديث الأخير،حيث قال:

"واختلف أهل المشرق والمغرب"[477].

ولهذا الاختلاف أطروحتان، قد يكون المراد أحدهما، وقد يكون المراد كلاهما:

الأطروحة الأولى:

اختلاف أهل المشرق والمغرب في حدود البلاد الاسلامية، وعلى الأساس الاسلامي بشكل عام.

وهذا ما حدث في التاريخ طويلاً، حيث كان الشرق يحكمه العباسيون والغرب - بمعنى الأندلس الاسلامية - يحكمه الأمويون. كما أن المغرب - بمعنى الشّمال الافريقي - حكمه المهدي الافريقي محمد بن عبيد الله، حتى انتقلت ذريته إلى مصر، وأسسوا الدولة الفاطمية. وفي كلا الحالتين، كانوا منفصلين عن خلافة الشرق العباسية، ومناوئين لها.

الأطروحة الثانية:

ما حدث في العصر الحديث، وهو ما زلنا نعيشه منذ الحرب العالمية الثانية إلى الآن... من وجود الدولتين الكبيرتين في العالم، التي تمثل احداهما زعامة ما يسمى بالشرق أو الكتلة الشرقية، وتمثل الأخرى زعامة ما يسمى بالغرب.

وإذا نظرنا إلى جذور هاتين الدولتين، وجدنا للفكرتين اللتين تقومان عليهما: الرأسمالية والشيوعية، جذوراً تاريخية تمتد حوالي قرنين من الزمن. وعلى أي حال فهما معاً وليدتا المد الحضاري الأوروبي الحديث، القائم على الأساس المادي المحض المناقض

للأديان جميعاً، كما هو معروف من بحوث العقائد الفكرية عادة. وعلى أي حال، فقد جعل هذا الاختلاف باحدى هاتين الأطروحتين، من علائم الظهور, بصفته ملفته للنظر من ناحية, ومشاركا ً في الانحراف المنتج للتمحيص, كما عرفنا من ناحية أخرى.

الأمر الخامس:

التنبؤ بثورة صاحب الزِّنْج.

فمن ذلك: ما أخرجه الصدوق في الإكمال[478] عن ابن عباس عن رسول الله عن الله عز وجل في بعض كلامه مع رسوله في المعراج, حيث جعل ذلك من علامات الظهور فقال: "وخراب البصرة على يد رجل من ذريتك يتبعه الزنوج".

وقال في الإرشاد[479]: "وقد جاءت الآثار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدي D ",وعدد عدداً كبيراً منها, إلى أن قال: "وخروج العبيد عن طاعة ساداتهم وقتلهم مواليهم".

وكل ذلك مما حدث بالفعل على يد صاحب الزنج, كما سبق أن عرفنا في تاريخ الغيبة الصغرى[480], وكيف انه عاث في المجتمع المسلم فساداً وكلف الدولة العباسية كثيراً, وكبد البصرة وكثيراً من المدن الأعاجيب من القتل والنهب والتشريد.

اسمه علي بن محمد, زعم انه علوي. ولم يكن - على ما يذكر التاريخ - كذلك. فان نسبه في عبد قيس وأمه من بني أسد بن خزيمة[481]. وعلى أي حال فرواية الصدوق تؤيد كونه علوياً. على حين نجد الإمام العسكري D برواية ابن شهر اشوب[482] ينفي ذلك ويقول: "وصاحب الزنج ليس منا أهل البيت".وقد سبق أن بحثنا ذلك في التاريخ السابق[483].

وعلى أي حال, فمن المحتمل, أن يكون مراد الإمام العسكري D نفيه عن أهل البيت عقائدياً و فكرياً. كابن نوح الذي لم يكن من أهله لأنه عمل غير صالح, وان ارتبط به نسبياً. والله العالم بحقائق الأمور.

الأمر السادس:

إخبار النبي 9 بوقوع الحروب الصليبية.

وذلك: فيما أخرجه أبو داود وابن ماجة في صحيحيهما[484] بألفاظ متقاربة عن النبي 9, واللفظ لأبي داود: "ستصالحون الروم صلحاً آمناً, فتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم, فتنصرون و تغنمون وتسلمون. ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول. فيرفع رجل من أهل النصرانية[485] الصليب. فيقول: غلب الصليب. فيغضب رجل من المسلمين[486] فيدقه. فعند ذلك تغدر الروم وتجتمع للملحمة".

وأضاف أبو داود[487] بسند آخر: "ويثور المسلمون إلى أسلحتهم, فيقتتلون, فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة".

وأما ابن ماجة[488] فأضاف إلى الحديث الأول بسند ثانٍ: "فيأتون تحت ثمانين غاية, تحت كل غاية اثنا عشر ألفا".

وهذا الحديث الشريف مطابق كل المطابقة مع فترة التاريخ الإسلامي. وقد قلنا أن أول دليل على صحة الاخبار وقوع ما أخبر به. وهذا الحديث من أوضح مصاديق ذلك, لأن مضمونه واقع في التاريخ بالقطع و اليقين.

ولئن كانت الأخبار التي أسلفناها في هذا الفصل، قد سجلت في كتب الأخبار بعد وقوع حوادثها. فكان يمكن لبعض الماديين أن يطعنوا بصحة نسبتها إلى النبي 9 ويزعموا أنها وضعت بعد حدوث الحادثة... إلا أن هذا الحديث الشريف لا يحتمل فيه ذلك

على الاطلاق. لأنه صدر عن النبي في صدر الاسلام، قبل الحروب الصليبية بمئات السنين، وسجل الحديث في المصادر قبل حدوثها بأكثر من قرنين من الزمن.

فان أبا دواد توفي عام 275[489] وابن ماجة توفي عام 273[490].على حين سقطت القدس بيد الافرنج الصليبيين عام 492[491].

وهذه المصادر الحديثة متواترة عن أصحابها، لا يحتمل الزيادة فيها فوق ما سجله مؤلفوها. وما زال أهل السنة من المسلمين يعتمدون عليها في الفقه والعقائد والتاريخ.

ومن هنا يمكن أن يعتبر ذلك من المعجزات التي تؤيد عقيدة الاسلام، وصدق كلام النبي 9 وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى... فضلاً عن إسنادها لفكرة وجود المهدي، كما سبق أن أشرنا.

ونحن إذا لاحظنا المائة سنة أو الأكثر السابقة على الحروب الصليبية، نجدها خالية عن الفتوحات الاسلامية تقريباً، وهادئة من جانب الروم تماماً... ما عدا حركة الفتح تجاه الهند[492]. وما عدا بعض المناوشات المتقطعة التي تحدث بين المسلمين والروم، والتي تكون فيها المبادأة من الروم عادة، كالذي حدث عام 361[493] وعام 421[494]. وفيما سوى ذلك يمكن القول أن السلام أو الهدنة، كانت سارية المفعول بين العسكرين.

وهذا هو المصداق الواضح لقول النبي 9 - في الحديث -: "ستصالحون الروم صلحاً آمناً". وليس المراد به، ظاهراً، المصالحة المتفق عليها بين المعسكرين.

ومعه لا يكون هذا الصلح أو الهدنة، قائماً على أساس الموادة للذين كفروا أو الرضوخ لهم ليكون محرماً في الاسلام. وإنما السر في ذلك: هو أن جذوة الثورة

الحرارية التي أوجدها النبي 9 في المجتمع الاسلامي، كما أشرنا إليها، قد بدأت بالتنازل والخمول في تلك العصور. فكان انحراف المسلمين وتناسيهم لتعاليم دينهم، وتفضيلهم لمصالحهم الضيقة، قد أوجب إعراضهم عن الجهاد وتغافلهم عن احكامه والاكتفاء بواقعهم المرير الذي كان في ذلك الحين يعاني من أشد الأزمات والانقسامات في داخل الدولة الاسلامية المزقة. وكانت الخلافة العباسية قد بدأت تلفظ أنفاسها الأخيرة.

وقد أدت هذه الهدنة المنحرفة مع الروم إلى تبادل بعض الثقة وحسن الظن بين المعسكرين. مما أوجب لهما معاً أن لا يجدا مانعاً عن الاتفاق أحياناً، بل الاشتراك في عمل عسكري موحد. وهو ما حدث مرة أو اكثر في القرن السابق على الحروب الصليبية. وهو المصداق الواضح لقول النبي 9: فتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم، فتنصرون وتغنمون وتسلمون".

ولعل أوضح الحوادث صراحة في ذلك، ما حدث عام 375 على ما يحدثنا التاريخ[495] من أنه وقع اختلاف بين ملوك الروم مع بعضهم، فاستنجد بعض منهم بملوك الإسلام، وذلك البعض هو [ورد] الرومي. وكان من أكابر رؤوسهم وقواد جيوشهم وعظماء بطارقتهم. فطمع في الملك ولا قدرة له على قتال المتنازعين. فكاتب أبا تغلب بن حمدان أمير حلب والموصل نيابة عن الخليفة، واستنجد به وصاهره. فاجابه ابن حمدان واستجاش بالمسلمين من الثغور فحصل له جيش ضخم، فقصد قتال الروم بذلك الجيش. فأخرجوا له جيشاً بعد جيش وهو يهزمهم، فقوى جنانه فقصد القسطنطينية، ومع تلك الجيوش [ورد] الرومي الطالب لتملك القسطنطينية.

فانظر كيف اتفق هذا الحمداني والرومي على حرب بقية الروم وانتصرا عليهم.

كما قال النبي 9. وإن لم يدم هذا النصر طويلاً، فانه حين أراد فتح مدينة القسطنطينية، جمعوا له جيوشاً كثيرة وقاتلوه قتالاً شديدا حتى انهزم[496].

ومما يدلنا على تبادل بعض الثقة بين المعسكرين حوادث أخرى:

منها: ان ورداً الرومي المذكور حين انهزم عن القسطنطينية، فكر بأن يستند إلى عضد الدولة بالعراق، فكاتبه ووعده ببذل الطاعة. فأجابه بجواب حسن ووعده بأن ينصره. فبلغ ذلك ملوك الروم. وكان ملكان منهما أخوين مشتركين في ملك القسطنطينية، فكاتبا عضد الدولة وبعثا له بهدايا واستمالاه. فقوى في نفسه ترجيح جانبهما، وأعرض عن نصر ورد الرومي... إلى آخر الحوادث[497].

وهناك حوادث أخرى تدل على وجود هذه الثقة المتبادلة، لا تخفى على المتتبع.

فان قال قائل: ان ظاهر الحديث النبوي الشريف, ان النصر المشترك الذي يحرزه الروم والمسلمون نصر حقيقي وأكيد، على حين عرفناه ان هذه الحروب التي ذكرناها كانت نهايتها الفرار.

قلنا: ان كل ما يدل عليه الحديث الشريف، هو أنهم ينتصرون ويغنمون ويسلمون. ولا شك أن هذا قد حدث في الحروب السابقة على هجومهم على القسطنطينية، وان انهزموا بعد هذا الهجوم.

وأما قوله 9: ثم ترجعون حتى تنزلوا بمرج ذي تلول. فليس فيه دلالة على أنهم راجعون بالنصر. والمرج المشار إليه، كأنه كناية عن المنطقة التي صار إليها الجيش المهزوم.

وبعد فترة من ذلك قامت الحروب الصليبية، من قبل أناس جدد غير أولئك المتعاهدين مع المسلمين. ومن هنا نجد الحديث الشريف يقول: "فيرفع رجل من أهل النصرانية الصليب. ولم يقل رجل منهم أي الروم. لأن رادة الحروب الصليبية كانوا غير أولئك الأسبقين، بحوالي قرن وإن كان الجيل المتأخر من الروم البزنطيين قد اشترك فعلاً في تلك الحروب. ولا يكون بين رفع الصليب والانتصار المشترك أية علاقة مباشرة، وإنما هو مجرد الترتيب الزمني.

ويكون معنى رفع الصليب من قبل أهل النصرانية، وهم الأوروبيون الافرنج... معناه اتخاذ الصليب شعاراً لهم ورمزاً لانتصارهم، واستغلالهم الدين المسيحي لاستعمار المسلمين والتوصل إلى قتلهم واستغلال مواردهم واقتصادياتهم. ويكون قوله: "غلب الصليب"، عبارة رمزية عن هذا الشعار، متضمناً للتفاؤل بالنصر رفعاً لمعنويات الجيش المهاجم.

وهذا بالضبط هو الذي أعلن في ابتداء الهجوم الصليبي. إذ قالوا عند العزم عليه:

"وحق الانجيل هذا جيّد لنا ولهم - يعني الأوروبيين والصقالبة - وتصبح البلاد نصرانية"[498]. وقال أحد زعمائهم: "إذا عزمتم على جهاد المسلمين فأفضل ذلك فتح بيت المقدس، تخلصونه من أيديهم ويكون لكم الفخر"[499].

وكان ذلك عام 491، وقد استطاعوا أن يحققوا هدفهم هذا في العام المقبل. فقد احتلوا بيت المقدس بعد سلسلة من المذابح فيها وفي كل مدينة إسلامية مروا بها في طريقهم. حيث لم يكن مرادهم الفتح فقط، بل التشفي من المسلمين، وإبادتهم والانتقام من فتوحهم المظفرة.

ففي بلدة البيت المقدس نفسها كما يقول لنا التاريخ[500]: "ركب الناس السيف ولبث الفرنج في البلدة أسبوعاً يقتلون فيه المسلمين... وقتل الفرنج بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم، ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف. وأخذوا من عند الصخرة نيفاً وأربعين قنديلاً من الفضة وزن كل قنديل ثلاثة آلاف وستمائة درهم. وأخذوا تنوراً من فضة وزنه أربعون رطلاً بالشامي. وأخذوا من القناديل الصغار مائة وخمسين قنديلاً نقرة، ومن الذهب نيفاً وعشرين قنديلاً، وغنموا منه ما لا يقع عليه الاحصاء".

وبقي البيت المقدس تحت الاحتلال المباشر للصليبيين ما يقرب من مائة عام، توسعوا من خلالها إلى دمشق وبيروت وعكا ويافا وصيدا وصور وغيرها من المدن المسلمة. حتى سلط الله تعالى عليهم جماعة من عباده الشجعان بقيادة صلاح الدين الأيوبي. فأذاقوهم طعم الفرار والاندحار، ونصر الله تعالى دينه وأعلى كلمته، بعد دهر من المحنة والتمحيص.

وقد بدأ صلاح الدين بالأطراف، فاسترجعها منهم، في حروب قاسية، حتى استطاع فتح البيت المقدس عام 583[501]. بالصلح، بعد حصار طويل ومناوشات طويلة، أظهر فيها كل من المسلمين والافرنج غاية الاستبسال والصمود.

وهذا هو المصداق الحقيقي القطعي لقول النبي -9- في الحديث الشريف -: " فيغضب رجل من المسلمين، فيقوم إليه فيدقه". يعني يقوم الى الصليب فيدقه. وهذا الرجل هو صلاح الدين الأيوبي نفسه، وغضبه المشار إليه في الحديث إنما هو لأجل الصليبيين بلاد الاسلام، وبغاية تنظيفها منهم وإعلاء كلمة الاسلام فيها. والفكرة في أساسها من

أعظم الأفكار الاسلامية شموخاً وإخلاصاً ومشروعية، وإن كان التطبيق أحياناً ينطلق من زوايا منحرفة حادة.

وقوله: "يقوم إليه"، يعني يتصدى لمعارضته ومقاومته ومنازلته. وقوله: "يدقه"، أي يكسر الصليب ويبيده ويفنيه. وهو معنى إخراج الصليبيين من بلاد الاسلام، وإزالة حكمهم واحتلالهم عنها.

ولنا في تفسير هذه الحملات الظافرة، بعد أن كانت جذوة الثورة الحرارية لدى المسلمين قد خمدت منذ قرنين من الزمن، لنا فيها تفسيرات وبيانات، يطول المقام بعرضها.

وقوله 9: "فعند ذلك تغدر الروم وتجتمع للملحمة". كناية عن بدء عصر النهضة الحديثة في أوروبا. تلك النهضة التي بدأت جذور حرارتها والتحسس إليها من خلال الحروب الصليبية نفسها. فبينما كنا نجد الافرنج يستجيرون بالمسلمين ويتعاهدون معهم ويشتركون معاً في حروب ذات هدف موحد. وهذا معناه أن فكرة الاستعمار الأوروبي لم يكن لها وجود، بل كانت أوروبا تنظر إلى المجتمع المسلم نظرة الند للند على أقل تقدير.

ولكن نهضة الحروب الصليبية هي التي أوجبت التحسس الأوروبي وأذاقتها طعم الانتصار والاثراء على حساب الشعوب الضعيفة، وكل ما فعلته أوروبا بعد ذلك أنها جردت نهضتها عن العنصر الديني وأبدلته بالمفهوم المادي العلماني للعالم، وهذا هو الفرق الأساسي بين النهضة الأوروبية الحديثة والنهضة الصليبية.

يشير إلى مثل هذا المفهوم بعض المؤرخين[502] ويقول: "إن تلك الحروب وإن هلك فيها كثير من النفوس، وذهب فيها كثير من الأموال، من غير حصول على المقصود، باعتبار فشل الافرنج واندحارهم في تلك الحروب. لكنه أعقب نتائج نافعة لهم.

منها: انهم من ذلك الوقت شرعوا في ترتيب العساكر وتعلموا بمواصلتهم المسلمين صناعة التجارة والزراعة وكثيراً من العلوم العقلية والفلكية. وألّفوا التواريخ النافعة وتوسعوا في معرفة علم الفلك وألّفوا فيه، وتخلقوا بأخلاق الحضر. وتعودوا الاسفار براً وبحراً لاكتشاف أحوال الأقطار، واكتشفوا أمريكا في أسفارهم سنة 890 هجرية، ولم تكن معلومة لأحد قط.

واكتسبوا أنواع الفروسية واللعب بالخيل والرماح... وتعلموا أيضاً المشورة في الأحكام وعلموا أن الملك يفسد بالاستبداد وعدم المشورة فدونوا لهم أحكاماً وقوانين يرجعون إليها. واستكثروا من جمع كتب الاسلام وترجمتها بلسانهم ليعلموا معانيها، فاخذوا منها ما يكون به صلاح الملك. واتخذوا مدارس لتعليم أنواع الفنون، وعرفوا منها ما يكون به صلاح الملك. واتخذوا مدارسهم لتعليم أنواع الفنون، وعرفوا أن الملك لا ينتظم إلا بذلك كله". انتهى كلامه.

إذن فالأساس الذي أيقظ عندهم النهضة الحديثة على ضخامتها وجبروتها، هو ما أوجبته الحروب الصليبية من الانفتاح على العالم والشعور بالمسؤولية تجاه الرقي والتقدم، في الاتجاه الذي فهموه وطبقوه.

ونسبة الغدر إلى الروم، باعتبار نقضهم لعهد الهدنة وإقرارهم لفكرة الحروب الصليبية.

ومعنى اجتماعها هو محاولة زرع الاتفاق بين شعوبها والشعور بالمسؤولية والهدف المشترك بينهم علمياً واقتصادياً وسياسياً، كما سمعنا.

ولعل أوضح وألطف عبارة رمزية يمكن أن يعبر بها على هذا الغدر والاستعمار بما يحمل من تخطيطات فكرية وعقائدية وعسكرية واقتصادية... ما قاله النبي 9: -

برواية ابن ماجة - "فيأتون تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفاً". وهذه الأرقام ليست للتحديد بل للتعبير عن مجرد الكثرة، مع بيان اختلاف مراتبها، فعدد الأفراد الذي يعملون تحت كل غاية أكثر عدداً من مجموع الغايات.

وهذا هو الذي حصل فعلاً، فقد جاءت أوروبا إلى الشرق المغلوب على أمره، تحت عشرات الشعارات والمصالح بل المئات منها. وأما المؤيدين المغرورين بكل غاية من هذه الغايات، والمتحمسين لها على اعتبارها الغاية القصوى في الكون بزعمهم... فأفرادهم يعدون بالآلاف بل بالملايين.

ولكن النبي 9 لم يكن يمكنه التصريح قبل أكثر من ألف عام لا بعشرين ألف. حفظاً لقانون: "كلم الناس على قدر عقولهم". ولم يكن المجتمع يومئذ بقادر على تفهم شيء مما وقع بعد ذلك، بأكثر مما صرح به الحديث الشريف. فان مجموع الممالئين لأوروبا بنص الحديث الشريف مائة وستون ألفاً من الناس.

وأما ما أضافه أبو داود إلى الحديث، وهو قوله: "ويثور المسلمون إلى أسلحتهم، فيقتتلون، فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة..." فهو عبارة عن الثورات التي يقوم بها المسلمون خلال التاريخ، ضد الملحمة الكبرى: الاستعمار والتعبير بالثورة أوضح قرينة على ذلك.

قوله: "فيقتتلون"، يعني معسكر ومعسكر الروم، أو المستعمرين.

إلا أن الاستعمار سيكون أقوى من أن يقهر، والمسلمون الثائرون بالرغم من اندفاعهم واخلاصهم أقل عدداً وعدة من أن يستطيعوا الدفاع الحقيقي البليغ. بل هم لا محالة - على أفضل تقدير - سيتهاوون في ميدان الشهادة واحداً بعد الآخر "فيكرم الله تلك العصابة بالشهادة".

ونحن إذا لاحظنا تاريخ الثورات التي قامت في بلاد الاسلام منذ تاريخ الاستعمار إلى ما بعد بداية القرن العشرين الميلادي... نجدها قائمة على أساس إسلامي، بشكل وآخر: كثورة الجزائر في بدايتها بقيادة الشيخ عبد القادر الجزائري، وثورة العشرين في العراق بقيادة الشيخ محمد تقي الشيرازي.

وإنما أصبحت الثورات في العالم تقوم على أساس مادي صرف في العقدين الأخيرين تقريباً. وذلك تحت التأثير الأوروبي المادي الذي غزانا في عقر دارنا وسيطر على أفكارنا وحياتنا، حين لم تجد بلاد الاسلام مقاومة حقيقية وجواباً عسكرياً حاسماً، على المد المادي الجارف.

الأمر السابع: من العلامات التي تحققت في التاريخ، مقاتلة الترك.

أخرج البخاري في كتاب الجهاد من صحيحه[503] عن رسول الله 9 أنه قال: "لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك، صغار الأعين حمر الوجوه ذلق الأنوف، كأن وجوههم المجان المطرقة..." الحديث. وقد عقد الترمذي وأبو داود وابن ماجة في صحاحهم أبواباً بهذا العنوان، فراجع.

وهذا منه 9 في الأرجح إشارة إلى وصول الفتح الاسلامي إلى بلاد الترك. وقد تحقق ذلك بعد وفاة النبي 9 عام اثنين وعشرين للهجرة، بقيادة عبد الرحمن بن ربيعة.

و"ذُلْف الأنوف": صغارها. يقال: ذَلِف الأنف إذا صغر واستوت أرنبته، فصاحبه أذلف، والمؤنث ذلفاء والجمع ذُلف بضم فسكون. والمجان جمع مجن وهو الترس. والمطرقة بضم الميم وتشديد الراء، مأخوذ من الطرق، يقال: طرّق الحديد إذا مدده ورققه. وهو كناية عن سعة الوجه.

ومن هنا ورد في بعض الأحاديث وصفهم بكونهم عراض الوجوه، كالذي أخرجه ابن ماجة[504]: "لا تقوم الساعة حتى تقاتلون قوماً صغار الأعين عراض الوجوه" الحديث.

وأخرج مسلم عدة أحاديث بهذا المضمون[505] ولم يذكر فيها اسم الترك، غير أنه يمكن أن يكون ما أخرجه البخاري قرينة عليه. فيكون ذلك مما تحقق في التاريخ الاسلامي.

الأمر الثامن: فتح القسطنطينية:

أخرج مسلم: أن رسول الله 9 قال: "لا تقوم الساعة حتى ينزل الروم بالأعماق أو بدابق، فيخرج اليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض يومئذ"... إلى أن يقول: "فيفتحون قسطنطينية..." الخ. الحديث.

وهذا ما تحقق فعلاً، بعد عدة قرون من تسجيله في المصادر الحديثة، فضلاً عن زمن التنبؤ به من قبل النبي 9. فيكون من هذه الناحية، كما قلنا في التنبؤ بالحروب الصليبية، على مستوى المعجزات.

وفاتح القسطنطينية هو السلطان محمد الثاني بن السلطان مراد، من أوائل الملوك العثمانيين، الذين حكموا البلاد الاسلامية باسم الدين ردحاً طويلاً من الزمن. وقد تم الفتح ودخول المسلمين فيها عام 857 للهجرة[506] وسميت بعدئذ باسلامبول نسبة إلى الاسلام بعد النصرانية، وأصبحت العاصمة الرئيسية للدولة العثمانية.

ونكرر هنا القول الذي ذكرناه في موقف صلاح الدين الأيوبي... من أن فكرة الفتح أساساً مجيدة وعظيمة في الاسلام، ومن هنا أعتبر النبي 9 الجيش الفاتح "من

خيار أهل الأرض يومئذ". وهذا لا ينافي وجود نقاط ضعف في العقيدة أو السلوك من الجهات الأخرى.

لا يبقى بعد هذا الاحتمال أن يكون المقصود من الحديث النبوي هو أن فاتح القسطنطينية هو الامام المهدي D بعد ظهوره، كما ورد في بعض الأخبار[507]. وقد يستدل على ذلك بأطراء النبي 9 على الفاتحين - كما سمعنا - فانه أشد انطباقاً على أصحاب المهدي D منه على الجيش العثماني بطبيعة الحال.

هذا الاحتمال غير صحيح، لصراحة الحديث النبوي، بان القسطنطينية تؤخذ من الروم، وهو ما حدث في الفتح العثماني. وأما المهدي D فسوف يفتحها تارة أخرى، إلا أنه سوف يأخذها من المسلمين المنحرفين، كما يأخذ سائر البلاد الاسلامية غيرها. وإنما ذكرت في الأخبار لأهميتها الجغرافية واستراتيجيتها العسكرية.

ويؤيد ذلك، قوله في الحديث النبوي عن الجيش الفاتح: "فيقاتلونهم فينهزم ثلث لا يتوب الله عليهم أبداً. ويقتل ثلثهم أفضل الشهداء. ويفتح الثلث..." الحديث[508]. وهذا الانقسام مما لا يمكن حدوثه في جيش المهدي الفاتح للعالم كله، بطبيعة الحال.

وأما وصفهم بكونهم من خيار أهل الأرض، وإن شهداءهم أفضل الشهداء... فقد عرفنا تفسيره الصحيح.

وعلى أي حال، فهذه الأمور الثمانية، هي أهم ما ورد في الأخبار من العلامات التي تحققت في التاريخ.

***

علامات أخرى متحققة:

بقيت هناك عدة علامات ذكرها الشيخ المفيد في الارشاد مختصراً، وقال أنها وردت في الآثار وجاءت بها الأخبار. منها عدد قد تحقق في التاريخ ؛ أو يمكن حمله على مصاديق مفهومة متيقنة. وإنما عزلناها عن العلامات السابقة لأننا لم نجدها في الأخبار، فيما عدا رواية المفيد لها مرسلاً بدون سند.

وتكون القاعدة العامة، في التشدد السندي، رفضها ما لم تقم قرائن واضحة على صدقها. وقد سبق أن قلنا أن أدل دليل على صدق الرواية تحقق مضمونها في الخارج على مدى التاريخ. وسنختار ما يمكن القول بتحققه فنذكره فيما يلي:

أولاً: مقتل الحسني:

ولا شك أن العشرات من ذرية الامام الحسن الزكي D، ثاروا في أيام الدولة الأموية والعباسية، وواجهوا من القتل والتشريد من قبل السلطات الشيء الكثير... كما هو أوضح من أن ندخل في تفاصيله. ولمن يراجع مقاتل الطالبيين لأبي الفرج خير المعرفة بذلك.

وإن في دولة طبرستان التي أسسها الحسن بن الحسني العلوي عام 250، والتي استطاعت الصمود ردحاً طويلاً من الدهر، بالرغم من كيد الأعداء، خير دليل على صمود هذه الذرية الطاهرة واستبسالهم ضد الظلم والطغيان.

نعم، هناك احتمال أن يراد بالحسني: النفس الزكية التي ورد أنها تقتل قبل الظهور بخمس عشرة ليلة. إلا أنه ليس باحتمال وجيه، لأن الخبر الدال على مقتل النفس الزكية في مثل ذلك الموعد، غير مقبول بالتشدد السندي على ما سيأتي. كما أن كون النفس الزكية التي تقتل في ذلك الحين - لو صح - من أولاد الحسن D، أمر لا دليل عليه.

ثانياً: اختلاف بني العباس في الملك الدنيوي:

وحقيقته التاريخية أوضح أيضاً من أن يفاض في تفاصيلها وقد سبق في هذا التاريخ والذي قبله عن ذلك الشيء الكثير.

ثالثاً: إقبال رايات سود من قبل خراسان.

وقد عرفنا انطباق ذلك على ثورة أبي مسلم الخراساني. وفي هذه العلامة اخبار مسندة نرويها فيما بعد.

رابعاً: ظهور المغربي بمصر وتملكه الشامات:

ولعمري أن مصر قد غزت الشام واستولت عليها، عدة مرات في التاريخ الاسلامي. كالذي فعله ابن طولون ثم المعز الفاطمي ثم إبراهيم باشا. ثم كان آخرها تلك المحاولة التي سميت باسم الجمهورية العربية المتحدة.

إلا أن المغربي من هؤلاء هو المعز الفاطمي، لأنه من ذرية المهدي العلوي الافريقي الذي نشر دعوته عام 396[[509]] في الشمال الافريقي. وبقيت دولته قائمة، حتى انتقل عنها المعز معد بن اسماعيل إلى مصر عام 358[[510]]. وأزال عنها كافورا الأخشيدي.

وفي نفس العام سارت جيوشه إلى طبرية ومنها إلى دمشق. واستولى عليها قائدة ابن فلاح عام 359. وخطب فيها المعز واستقر فيها ملكه[[511]].

فانظر كيف ظهر المغربي بمصر، وملك الشامات، طبقاً لهذه النبوءة.

خامساً: نزول الترك الجزيرة:

وأرض الجزيرة هي أرض العراق فيما بين النهرين، وهو اصطلاح قديم ومعروف.

وقد بقيت هذه الأرض تحت الحكم العثماني التركي ردحاً طويلاً من الزمن، يبدأ من عام 941 هجرية، ويستمر بقية القرن العاشر والقرون التي تليه حتى القرن الرابع

عشر الحالي، حيث سقط حكمهم عام 1335 هجرية، بالاحتلال البريطاني للعراق[512] أثناء الحرب العالمية الأولى.

وهذه من التنبؤات التي حدثت بعد صدور الحديث وكتابته في المصادر بعدة قرون. حيث توفي الشيخ المفيد صاحب الارشاد عام 413[513]. وحصل الاحتلال التركي للعراق بعده بخمسمائة وثمانية وعشرين عاماً. إذن فهو من هذه الناحية، كعدد مما سبق، تنبوءاً بالغيب على مستوى المعجزات.

سادساً: نزول الروم الرملة:

والروم في لغة عصر المعصومين G، هم الأوروبيون بشكل عام، كما سبق أن ذكر في تاريخ الغيبة الصغرى[514]. والرملة منطقة في مصر ومنطقة في الشام. وعلى كلا الحالين يكون هذا التنبوء اخباراً عن الاستعمار الفرنسي، أما إلى مصر بقيادة نابليون بونابرت في حملته المشهورة، أو إلى سوريا حيث بدأ الاحتلال الفرنسي فيها بإخراج العثمانيين عنها بعد الحرب العالمية الأولى.

وعلى أي حال، فالنبّوءة واقعة وصحيحة على المستوى التاريخي. وهذه أيضاً من التنبؤات الاعجازية التي سجلت في المصادر قبل حدوثها بقرون.

سابعاً: خلع العرب اعنتها وتملكها البلاد، وخروجها عن سلطان العجم:

وهو ما نعيشه في هذا العصر، عصر الثورات في البلاد العربية بقصد التحرر من الاستعمار الأجنبي، وسيطرة أشخاص من أهل البلاد على الحكم.

وخلع الاعنة تعبير مجازي أما عن الثورة أو عن الانحراف عن زمام الدين وأحكامه حلاً وتصريف الأمور تحت شعارات أخرى لا تمت إلى الدين بصلة. وكلاهما قد

حدث فعلاً. والتعبير بالعرب ربما كان قرينة على ذلك، حيث يمكن أن يدل على أن الثورات تقوم على أساس شعار العروبة لا على أساس الاسلام.

وتملكها البلاد يعني سيطرة اناس من أهل البلاد على الحكم. وخروجها عن سلطان العجم عبارة عن محاولتها التحرر من الاستعمار والخروج عن سيطرته. فان لفظ العجم غير مختص بالفرس، كما يتخيل العامة، بل يشمل كل شخص غير عربي، مهما كانت لغته.

فانظر إلى هذا التنبؤ الذي لم يحدث إلا بعد ما يزيد على الألف عام من صدوره وتسجيله في المصادر.

ثامناً: ثبق في الفرات، حتى يدخل الماء في أزقة الكوفة:

يقال: ثبق النهر، إذا كثر ماؤه وأسرع جريه. وهو عبارة أخرى عن الفيضان. وقد حصلت هذه النبوءة في العديد من السنين، وشاهدت الكوفة مثل هذا الفيضان كثيراً. وقد عاصرنا بعض ذلك.

تاسعاً: عقد الجسر مما يلي الكرخ بمدينة بغداد:

كان الناس في بغداد، خلال العصر العباسي بشكل عام، يكتفون بجسر أو جسرين بين جانبي دجلة[515] في الأغلب. وأما اليوم فبين جانبي بغداد عدة جسور، بعضها تجاه الكرخ وبعضها تجاه الرصافة.

ولم نستطع أن نتبين تاريخياً أن أول جسر عقد إلى جانب الكرخ، كان في أي عام ومن قبل أي سلطة. وليس ذلك مهماً في حدود بحثنا.

عاشراً: اختلاف صنفين من العجم، وسفك دماء كثيرة فيما بينهم:

وإذا كان المراد من العجم، غير العرب من البشر، كما قلنا، كان كل حرب تقع بين معسكرين أو دولتين غير عربيتين، يمكن أن يكون مصداقاً لهذه النبوءة.

ويكفينا أن نعرف أن مثل هذه الحروب لم تكن مهمة ولا لفتة للنظر عالمياً في زمن النبي 9 والأئمة المعصومين G وإنما تمخضت هذه الحروب في الأزمنة المتأخرة عن ذلك بعدة قرون.

ولسنا بحاجة إلى تحصيل المثال على ذلك، من الحروب... بعد الحروب التي وقعت بين ألمانيا وفرنسا أو بين بريطانيا أو بين تركيا واليونان... أو غير ذلك خلال التاريخ الحديث.

بل يكفينا النظر إلى الحربين العالميتين الواقعتين في النصف الأول من القرن الحالي. فان كل واحدة منهما تمثل خلافاً دموياً بين عدة دول غير عربية. وقد تسببت إلى إزهاق الملايين من النفوس. وقد كانت أشد تأثيراً على بلاد الاسلام من الحروب الأوروبية الداخلية التي كانت تحدث بين الافرنج في العصور الأسبق منها.

نكتفي بهذا المقدار من التنبؤات المتحققة تاريخياً، وهي بمجموعها الواقعة دليلاً قطعياً على صدق قائليها المعصومين G ذلك الصدق الدال على صدق سائر أقوالهم بما فيه اخبارهم عن ظهور الامام المهدي D.

وقد يخطر في الذهن هذا السؤال: وهو أننا باستعراض هذه العلامات تاريخياً، بل حتى العلامات التي لم تقع، مما سنذكره... نرى أن أكثرها تدور حول المنطقة الاسلامية من العالم. وأما التعرض إلى الحوادث تقع في المناطق الأخرى فهو في غاية القلة. فلماذا حدث هذا الاختصاص؟.

فنقول في جوابه: إن لهذا الاختصاص دخلاً أساسياً في التخطيط الالهي ليوم الظهور. فان المخلصين الممحصين الذين يتم إعدادهم لتكفل مسؤولية الظهور مع المهدي D هم من المسلمين لا محالة. وهم الذين ينبغي أن تنبههم العلامات - كما قلنا - إلى تحقق الظهور. مضافاً إلى الأفراد المخلصين من المرتبتين الثانية والثالثة، من مراتب الاخلاص التي قلناها.

ومعه فمن المنطق أن تختص هذه العلامات، بالشكل الذي تحقق هذا الهدف... وذلك لا يكون إلا إذا كانت تحدث في العالم الاسلامي، أو تكون ملفتة لنظر المسلمين إن حدثت في الخارج. وعلى هذا درجت كل العلامات الواردة عن النبي 9 والأئمة G إيفاء لهذا الغرض.

وبهذا ينتهي الكلام في النقطة الأولى من الناحية الأولى، وهو ما دل التاريخ على حدوثه من العلامات.

النقطة الثانية:

فيما يشك في حدوثه من العلامات.

وما يمكن ضبطه من أسباب الشك، كقاعدة عامة، سببان:

أحدهما: الشك في مدلول الرواية، باعتبار العلم برمزيتها، وإن المراد منها مصاديق لا تتضح من اللفظ بصراحة. ومن هنا لا يفهم بوضوح انطباقها على الحوادث التاريخية الحاصلة... وعدمه.

ثانيهما: الشك في ماقاله التاريخ، بمعنى احتمال أن يكون المشار إليه في بعض التنبوءات، أموراً أهملها التاريخ، ولم يتعرض لها. وما أكثر ما أهمل التاريخ من الحوادث.

ويتدرج في ذلك عدد من الوقائع والحروب، ونحوها، المذكورة في هذه الروايات. وسنحمل عنها فكرة كافية في الجهة الآتية من الكلام ان شاء الله تعالى.

ولا يوجد ما يحول دون هذا الشك، سوى التدقيق الزائد في فهم الروايات، ومحاولة تنظيمها منطقياً موافقا لقواعد الاسلام، كما سنحاول في الجهة الآتية. مع التدقيق في المصادر التاريخية، وفهمها فهماً منظماً أيضاً. وما بقي من الشكوكات، لو فرض ثبوتها بالتشدد، فالأفضل إيكال علمها إلى الله عز وجل.

النقطة الثالثة:

فيما يشك في تقدمه على الظهور، وتأخره عنه، بأحد السببين السابقين.

ويكون تداركه بالتدقيق في الروايات وفهمها فهماً منظماً بما في ذلك الروايات التي تتحدث عن الحوادث السابقة على الظهور أو التي تتحدث عما يحدث بعده.

والضابط الذي يمكن التوصل إليه الآن، قبل الوصول إلى تفاصيل الجهة الآتية: هو أن كل حادثة تدل على الانحراف أو على بعض نتائجه، فهي متقدمة على الظهور، باعتبارها مرتبطة بعصر الفتن والانحراف المسبب عن التمحيص الالهي، كما سبق أن عرفنا.

وكل رواية تدل على حسن الزمان وحصول الرفاه فيه وتطبيق الاسلام، فهو راجع إلى ما بعد الظهور. وقد أسلفنا ذلك، وأقمنا القرينة على أن ما دل على الانحراف غير مربوط بالحوادث المباشرة لقيام الساعة، بل بالحوادث السابقة على الظهور.

إلا أن ما يندرج ضمن هذا الشك قليل نسبياً، مع تكفل الكثير من الروايات، التصريح بهذا التوقيت.

النقطة الرابعة:

فيما يعلم بتأخره عن الظهور من الحوادث. وهو لا يكون من علامات الظهور بطبيعة الحال.

يندرج في ذلك: ما يقع بعد الظهور مباشرة أو ما ينتج عنه، أو ما يقع بعده بتاريخ طويل، أو ما يقع قبل الساعة مباشرة. وكل ذلك قد نفرض قيام الدليل على تعيينه الزمني، كما هو الأغلب، وقد نفرض الشك في ذلك وتعذر الاستدلال عليه... فيبقى علمه إلى الله عز وجل. وكل ذلك مما سنذكر تفاصيله في التاريخ الآتي من هذه الموسوعة إن شاء الله تعالى.

وبهذا تنتهي الناحية الأولى من الجهة الرابعة، في الترتيب الزمني للحوادث.

الناحية الثانية:

في انقسام علامات الظهور من ناحية وقوعها على الأسلوب الطبيعي أو الاعجازي.

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام، يقع الكلام فيها ضمن ثلاث نقاط:

النقطة الأولى:

في الحادث الطبيعي الذي لا إعجاز فيه. وإنما اكتسب علاميته وإماريته عن الظهور، باعتباره حادثاً مهماً ملفتاً للنظر، اختاره النبي 9 أو أحد الأئمة G، ليكون دالاً على الظهور.

يندرج في ذلك كل ما أسلفناه مما وقع من العلامات في التاريخ، وكل الحوادث التي اكتسبت علاميتها ودلالتها باعتبار دخلها في التخطيط الالهي كما قلنا. كما يتدرج في ذلك كثير من العلامات المروية الأخرى، كقتل النفس الزكية وخروج الدجال، وعدد من الحروب المروية مما عرفناه ومما سنعرفه.

ولا بد أن نلاحظ، بهذا الصدد أن المراد من كونه طبيعياً، هو أن الحادث المقصود حقيقة للرواية لم يقع عن طريق المعجزة. وقد تكون الدلالة المطابقية للعبارة القائمة على الرمز، توحي بوجود المعجزة، كالخبر الذي ورد عن الدجال ان معه جنة ونار فناره جنة وجنته نار، والخبر الذي ورد عن انحسار الفرات عن كنز من ذهب. ونحوه مما سيأتي مع تفسيره في الجهة الآتية.

النقطة الثانية:

ما كان قائماً على المعجزة بمقدار إقامة الحجة، طبقاً لقانون المعجزات الذي ذكرناه.

ونحن في صدد حساب ذلك، لا بد أن نرجع فيه إلى كل مورد، لنرى مطابقته لهذا القانون وعدمه. وهذا واضح.

وانما لا بد الآن من الاشارة إلى ما سبق ان اشرنا إليه، ولم نعط تفسيره الكامل. من ان المستفاد من بعض الروايات قيام بعض العلامات على الاعجاز، خصيصا لتنبيه المخلصين المحصين على الظهور. فما هو تفسير ذلك؟.

ولعل اوضحها واصرحها في ذلك ما روته المصادر الامامية، بسند يكاد يكون متشابها لولا اختلاف في نسخ النساخ، عن ابي جعفر الباقر D انه قال: - برواية الشيخ الطوسي[516] : "آيتان تكونان قبل القائم، لم تكونا منذ هبط آدم D إلى الأرض. تنكسف الشمس في النصف من شهر رمضان والقمر في آخره.

فقال رجل: يا ابن رسول الله، تنكسف الشمس في آخر الشهر، والقمر في النصف؟.

فقال أبو جعفر: اني لأعلم بما تقول، ولكنهما آيتان لم تكونا منذ هبط آدم D".

وروى النعماني في غيبته[517] عن ابي جعفر D ايضا انه قال: "ان بين يدي هذا الامر انكساف القمر لخمس تبقى والشمس لخمس عشرة، وذلك في شهر رمضان، وعنده يسقط حساب المنجمين".

وبسند آخر عن أبي عبدالله الصادق D انه قال: "علامة خروج المهدي كسوف الشمس في شهر رمضان في ثلاث عشرة واربع عشرة منه".

ولا شك بامكان ذلك عقلا، وليس بمستحيل فالكسوف الشمسي يقع بسبب توسط القمر بين الشمس والأرض. ومن الواضح انه لا فرق في النتيجة وهي اختفاء الشمس، بين ان يكون القمر مظلما في آخر الشهر أو ان يكون مضيئاً في وسطه.

كما ان خسوف القمر يحدث لتوسط الأرض بينه وبين ان يكون هلالا في اول الشهر أو آخره، وبين ان يكون بدرا في وسطه. غير ان الظل الارضي اذا صار على القسم المظلم من القمر لم يؤثر فيه شيء ولم يكن رؤيته. وأما اذا صار هذا الظل على القسم المضيء من القمر، أي الهلال، أثر فيه وذهب ببعضه أو بجميعه.

فبحسب التجريد العقلي ممكن وبقدرة الله تعالى ممكن. وهو الذي خلق الكون، وله التصرف فيه كيف يشاء. وانما الشيء الذي لا بد ان نعرفه هو مطابقته لقانون المعجزات، مع التأكد من كفاية هذه الاخبار للاثبات التاريخي مع التشدد السندي الذي تسير عليه.

اما بحسب قانون المعجزات، فلا شك ان في حدوث ذلك تأكيدا وترسيخا لفكرة المهدي D في اذهان الناس، لا عند المخلصين المحصين فقط، بل عند كل من يعرف بان هذه الآية ستقع قبل الظهور. وسيتحول العديد من الناس إلى أشد المؤمنين بالمهدي

D والمدافعين عنه، ممن لم يكن قبل ذلك على هذا الايمان. أو بتعبير آخر: انه يوجب صعود درجات الاخلاص في انفس المخلصين لإحدى مراتب الاخلاص السابقة.

ولعل ظاهر هذه الروايات، كون هذه الآية من الآيات القريبة من الظهور. ومعه يكون ايجادها ارشادا وتنبيها للمخلصين الممحصين بالاستعداد للقاء القائم المهدي D والجهاد بين يديه. باعتبار ان الفرد منهم لا يشعر بنجاز شرط الظهور وتحققه كما قلنا. ولعله أيضا يغفل عن عدد العلامات التي تقع وقوعا طبيعيا أو يجهل ارتباطها بالمهدي D. ومن هنا كان لا بد للتنبيه القوي أن يقع لكي يهز كل الضمائر المخلصة.

ومن المعلوم ان التفات مجموع المخلصين الممحصين إلى قرب الظهور ووقوعه ضروري. لان المفروض ان عددهم بمقدار الحالة لا أكثر، فان نقصوا كان ذلك مخلا بنجاح اليوم الموعود. ومن هنا انبثقت الحاجة إلى هاتين الآيتين.

واما من حيث كفاية هذه الاخبار للاثبات التاريخي، فهي من حيث العدد متعاضدة ومتساندة في اثبات مؤداها. ومعه تكون مقبولة، ما لم تتناف مع قانون المعجزات، والاّ لزم رفضها. فلو جزمنا بتوقف اقامة الحجة، أو ايجاد اليوم الموعود عليها، فهو، والا كان قانون المعجزات منافيا مع هذه الروايات.

ونحن لا نستطيع الجزم بهذا التوقف لكفاية المعجزات الاخرى لاقامة الحجة واضطلاعها بالمهمة، فلا يتعين الحاجة إلى هذه المعجزة بالتعيين.

نعم، لو لم تكن هذه الظاهرة اعجازية، بل كانت نادرة الوقوع جدا في الكون، بحيث لم توجد في عمر البشرية الطويل وان كانت لعلها قد وجدت قبلها، كما قد يستشعر من الرواية. ففي مثل ذلك تكون الروايات الدالة على حدوثها كافية للاثبات التاريخي.

الا ان هذا الفهم بعيد جدا، بعد فرض حدوث الخسوف والكسوف النادرين في شهر واحد، فتبقى الظاهرة اعجازية. ولتدقيق هذه الفكرة مجال آخر.

ولعل مما يتدرج ضمن هذه المعجزات: الصيحة والنداء، مما لم نحمله على محمل طبيعي. ومنها الخسف بالبيداء اذا لم نحمله على العقاب الدنيوي المستعجل أو على حماية أهل الحق. وسيأتي التعرض إلى كل ذلك في الجهة الآتية ان شاء الله تعالى.

النقطة الثالثة:

ما دل على اقامة المعجزات أكثر مما يقتضيه قانون المعجزات.

واوضح ذلك واصرحه ما دل على قيام المعجزات من قبل انصار الباطل والمنحرفين عن الحق. وذلك أدهى وأمر من مجرد قيام المعجزة بلا موجب، فان فيه تأييدا للباطل واغراء بالجهل يستحيل صدوره عن الله عز وجل.

فان قال قائل: ان مبرر مشروعية ذلك هو ان سبب التمحيص منقسم إلى قسمين: طبيقي واعجازي. ولعمري ان السبب الاعجازي أشد تمحيصا وآكد نتيجة. فان الايمان بكذب من قامت المعجزة على يديه من أصعب الاشياء.

قلنا: كلا، فان هذا مما لا يستقيم بالبرهان. فان التمحيص الموجب للتربية الحقيقية، ليس هو الا ما كان عن سبب طبيعي وعن عيش حياتي طويل.

واما التمحيص الاعجازي، فقد يكون ممكنا لو توقف عليه اتمام الحجة. يندرج في ذلك كل معجزات الانبياء فانه -لامحالة - محك للتمحيص والاختبار اذ يرى من يؤمن بنتائجها ممن يكفر بها.

واما المعجزة الموهمة بالباطل والمغررة للجاهل، فغير ممكنة الصدورعن الله عز و جل بالبرهان. والايمان بكذب من قامت المعجزة على يديه غير ممكن الا على اساس

الانحراف. وذلك ليس الا للبرهان القائم على ان الله تعالى لا يظهر المعجزة على يد الكاذب، كما برهن عليه في محله من العقائد الاسلامية.

فكيف يكون الباطل المستحيل طريقا للتمحيص واقامة الحق، وتربية المخلصين.

ولعمري ان ذلك قائم على الفهم السيء لقوانين الاسلام.

اذن فلا بد من استعراض ما ورد من الروايات المتنبئة بحوادث من هذا القبيل لاجل التخلص عنها في الجهة الاتية. ولا بد ان نلاحظ سلفا ان ما هو الميزان في الرفض والاخذ بالرواية انما هو مقصودها الواقعي لا عبارتها الرمزية.

وسنذكر الآن عددا مما خالف قانون المعجزات، فما كان صريحا في ذلك رفضناه. وما كان رمزيا باعتبار الفهم المتكامل للروايات الذي سوف يأتي في الجهة الاتية، امكن الاخذ به على تقدير امكان اثباته بالتشدد السندي.

ويمكن تعداد المهم من ذلك ضمن الامور التالية:

الامر الاول:

طول عمر الدجال، على اساس الاطروحة الكلاسيكية المشهورة عنه.

حيث دل ما اخرجه مسلم في صحيحه من الروايات وغيره، على ان الدجال هو ابن صائد، وانه لم يؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم بالرغم من طلبه شخصيا منه. بل هو ادعى الرسالة، وحاول عمر بن الخطاب قتله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ان يكنه فلن تسلط عليه، وان لم يكنه فلا خير لك في قتله"[518] وفي رواية اخرى: "ان يكن الذي ترى فلن تستطيع قتله"[519]. وفي رواية ثالثة: "فان يكن الذي تخاف فلن تستطيع قتله"[520].

والمراد: انه لو كان هو الدجال، فهو غير قابل للقتل اساسا، لان الله تعالى قد قدر له طول عمره. وهذا النص، بالرغم من انه لا يعطي الجزم بان ابن صائد هو الدجال بالتعيين. ولكنه يدل بوضوح بان لو كان هو الدجال، فهو ممن لا بد من بقائه إلى حين قيامه وظهوره. وبما يؤيد ذلك ما أخرجه مسلم أيضاً[521] عن رسول الله 9 انه قال: "ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال". لو فهمنا منه طول العمر.

ولا نريد ان نناقش في ان ابن صائد هو الدجال ام لا. فقد طعن في ذلك محمد بن يوسف الكنجي في كتابه البيان[522]. وانكره ابن صائد نفسه، فيما أخرجه مسلم عنه[523] قائلا: "يزعمون اني الدجال، ألست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، انه لا يولد له قال الراوي: قلت: بلى. قال: فقد ولد لي: أو ليس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يدخل المدينة ولا مكة. قلت: بلى قال: "فقد ولدت بالمدينة و ها انا ذا اريد مكة".

و مما يدل على طول عمر الدجال: حديث الجساسة، الذي اخرجه عدد من الصحاح منهم مسلم[524] وفيه يقول: "الدجال انا المسيح، واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاسير في الارض فلا ادع قرية إلا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان علي كلتاهما". فاذا علمنا انه لم يؤذن له بالخروج من حين عصر تميم الداري الى الان، وهو ما يزيد على الالف عام... عرفنا كيف يدل هذا الحديث على طول عمره.

ولعمري ان من العجب ان اخواننا اهل السنة والجماعة، يؤمنون به و بالمصادر الحديثة التي دلت عليه. ولكنهم يستبعدون غيبة المهدي D وطول عمره. مع قلة الروايات عن الدجال وطول عمره و تكاثرها عن المهدي D لهداية العالم وتنفيذ الغرض الالهي الكبير، وليس الدجال كذلك.

فالجماعة يرون الدجال شخصا طويل العمر، غائبا منعزلا في جزيرة في البحر، كما يدل عليه حديث الجساسة. واما المهدي D فشخص يولد في زمانه. على حين ان الذي ينبغي ان يقال بكونه هو الحق عكس ذلك - لو مشينا على الاطروحة الكلاسيكية لفهم الدجال - وهو ان المهدي طويل العمر وغائب عن الانظار بالشكل الذي ذكرناه في القسم الاول من هذا التاريخ واما الدجال فشخص يولد في حينه.

فان المهدي D مذخور لثورة الحق وتطبيق الغرض الالهي الكبير. فهل بالامكان ان يقال: ان الدجال مذخور لثورة الباطل واغراء الناس بالجهل؟! وهل يصح ان يكون هذا غرضا الهيا، بشكل من الاشكال؟؟.

وانما الصحيح، انطلاقا من هذه الاطروحة، كون الدجال شخصا اعتياديا منحرفا أو كافرا يوفق لانتشار حكمه وسلطته على رقعة كبيرة من الارض.

فيكون كل من اتبعه على الباطل، وكل من خالفه على الحق.

واما على الاطروحة المقابلة، وهي التي تنفي ان يكون الدجال شخصيا بذاته وانما هو عبارة رمزية عن التيارات الكافرة والمنحرفة فكريا وسياسيا واقتصاديا... فهذا ما سنعرضه بشكل تفصيلي في الجهة الآتية. وقد يكون من الدليل عليها ما ورد من طول عمر الدجال على أي حال.

الامر الثاني:

ما ورد من منع الدجال دخول الحرمين: مكة والمدينة، بطريق اعجازي.

يدل عليه حديث الجساسة نفسه[525] اذ يقول فيه الدجال: "فلا أدع قرية الا هبطتها في أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان عليّ كلتاهما. كلما أردت أن أدخل واحدة أو واحدا منهما استقبلني ملك بيده سيف صِلتاً يصدني عنها".

وهذا الحديث غير صالح للاثبات التاريخي، بعد التشدد السندي الذي اتخذناه.

وهو لا يوضح لماذا يحرم على الدجال دخول مكة والمدينة، ولماذا يمنع عنهما منها اعجازيا. فان كلا الامرين لا يصحان.

فان هذه الحرمة لا يخلو حالها من احد شكلين:

الشكل الاول:

ان تكون حرمة تكوينية قهرية، يخططها الله تعالى من أجل حفظ احترام البلدين المقدسين من ان يعبث الدجال فيهما فسادا.

وهذه الحرمة غير ثابتة لهذين البلدين جزما، والا لما أمكن احراق الكعبة في عهد يزيد بن معاوية الاموي[526], ولا استباحة المدينة ثلاثة ايام في وقعة الحرة[527] ولا هجوم القرامطة على الكعبة وسفكهم الدماء في المسجد الحرام وخلعهم الحجر الأسود ونقله إلى هجر[528].

واذا لم تكن مكة والمدينة محصنتين تحصينا إلهياً قهرياً ضد هذه الحوادث وامثالها، فلا معنى لمنع الدجال عنهما بهذا الشكل على أي حال.

الشكل الثاني:

ان تكون الحرمة تكليفية، تشبه في فكرتها حرمة القتل والسرقة، مع امكان الفعل بحسب أصله. وتنشأ هذه الحرمة من أحد سببين محتملين، ان تم أحدهما فهو، والا كانت منتفية أيضا.

السبب الاول:

ان الدجال شخص كافر نجس، كالكلب والخنزير في نظر الاسلام.

فيحرم عليه دخول الحرمين المقدسين.

ولا نريد ان نناقش في كفر الدجال ونجاسته، الا ان حرمة دخوله، على هذا التقرير، من تكليف المسلمين، فيجب عليهم دفعه عنها وصده عن دخولها ان استطاعوا. أما هو فلا يشعر بهذه الحرمة، لانه كافر، وهو خلاف ظاهر الحديث.

السبب الثاني:

ان يكون سبب الحرمة تحصين اهل مكة والمدينة من الغواية والانحراف الذي يعطيه الدجال.

وهذه الحرمة صحيحة، وثابتة لمعطي الانحراف واخذه. الا انها غير مختصة باهل مكة، بل شاملة لكل الناس. على انها قد شرعت لاجل وضع الناس تحت التمحيص، ومن حيث اطاعة هذا التشريع وعصيانه، بما في ذلك اهل الحرمين والدجال نفسه، فلا معنى لان يكون التحصين مكتسبا اهمية وقوة فوق درجة التمحيص الالهي. ولئن كان الحرمان مقدسين في الاسلام، فان ساكنيهما كسائر الناس، لم يثبت لهما أفضلية عن الآخرين.

ومعه فالصحيح، ان الله تعالى اذا اراد منع الدجال من دخول مكة والمدينة، بشكل لا يزيد المخطط العام للدعوة الالهية، فانه يوجد أحد امرين:

الامر الاول:

ان يصرف الله تعالى ذهن الدجال وهمته اساسا عن غزو هاتين المدينتين أو دخولهما، بشكل لا يستلزم الجبر ولا الاعجاز، فمثلا يمكن أن تصبح ظروف الدجال بشكل يدرك بوضوح عدم مطابقة دخول المدينة ومكة مع مصالحة.

الامر الثاني:

ان يمنع الدجال من دخولهما من قبل المسلمين الصالحين، عن طريق الحرب أو غيرها.

هذا كله طبقا للفهم الكلاسيكي للدجال.

الامر الثالث:

اختلاف الزمان عما هو عليه الآن.

فمن ذلك: ما اخرجه مسلم[[529]] عن رسول الله 9 وقد تحدث عن أيام الدجال. قال الراوي: "قلنا يا رسول الله، وما لبثه في الأرض. قال: اربعون يوما، يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة، وسائر ايامه كايامكم. قلنا يا رسول الله، فذلك اليوم الذي كالسنة، اتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا. اقدروا له قدره".

وكما روى طول الزمان روى قصره أيضا.

أخرج البخاري[[530]] عن النبي 9 انه قال: "يتقارب الزمان..." الخ.

وأخرج ابن ماجة[[531]]: قال رسول الله 9- وهو يتحدث عن الدجال -: "وان أيامه أربعون سنة، كنصف سنة، والسنة كالشهر، والسنة كالجمعة، وآخر أيامه كالشررة، يصبح أحدكم على باب المدينة، فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسي. فقيل له: يا رسول الله, كيف نصلي في تلك الايام القصار. قال: تقدرون فيها الصلاة، كما تقدرونها في هذه الايام الطوال، ثم صلوا".

ويكفينا في بطلان الحديثين، تنافيهما وتعارضهما في المدلول، من حيث دلالة أحدهما على طول الزمن والآخر على قصره، في نفس الوقت، وهو عصر الدجال.

فان قال قائل: ليس الطول والقصر، على وجه الحقيقة، بل يراد به الكناية عن الجو النفسي الذي يعيشه المسلمون يومئذ. فانه من المحسوس وجدانا مع الأُنس والفرح ينقضي الزمان بسرعة، فكأنه قد قصر، ومع الهم والكمد ينقضي ببطء فكأنه قد طال.

قلنا: ان هذا التفسير يبطل الفهم الاعجازي للحديث، ويجعل المسألة نفسية طبيعية... لا انه لا يحل التعارض، لتهافت الخبرين من حيث الدلالة على الجو النفسي يومئذ. والمفروض هو الحديث عن الجو العام لدعم المسلمين، فهل هو جو الفرح لكي يكون الزمن قصيرا كما دل عليه أحد الخبرين، أو هو الحزن والكمد، لكي يكون الزمن طويلا، كما دل عليه الخبر الآخر. اذن فالتعارض لا زال موجودا.

فان قال قائل: لعل حركة الدجال تحدث في بلاد السويد والنرويج التي يختلف فيها نظام الايام عن نظامنا.

قلنا: هذا لا يمكن حمل الحديث عليه لوجهين:

الوجه الاول:

ان المفروض في الفهم الاعتيادي للدجال، هو خروجه في بلاد الاسلام، وما أخرجه ابن ماجة صريح في أن المسألة لا تعدو الحجاز والعراق والشام. فراجع، في حين ان البلاد الاسكندنافية ليست في بلاد الاسلام.

الوجه الثاني:

ان النظام المعطى في الحديث للايام فذ في بابه, فالحديث الذي يخبرنا عن طول الزمان يقول: ان يوما واحدا من أيام الدجال طوله كطول سنة واليوم الذي بعده كطول شهر واليوم الذي بعده طوله كطول اسبوع. وباقي الايام إلى الآخر كأيامنا اعتيادية.

والحديث الذي يخبرنا عن القصر، يقول: ان السنة نفسها تصغر تدريجا، فتصبح أولا كطول ستة أشهر، ثم طول شهر ثم كطول الاسبوع، وهكذا حتى تبقى الايام في النهاية كالشرارة الواحدة، وتكون السنة عبارة عن 360 شرارة. قد لا تعدو الساعة الواحدة الزمنية.

ومثل هذا النظام في الطول أو القصر، لا يوجد في أي مناطق العالم كما هو معلوم.

فاذا عرفنا ان ايجاد هذا النظام الجديد في أيام الدجال، بالمعجزة، لا مبرر له، بل يكون في مصلحة الدجال نفسه، عرفنا عدم صحة هذه الاخبار. ما لم تدخل في فهم منظم متكامل جديد، سنذكره في الجهة الآتية انشاء الله تعالى.

الأمر الرابع:

قتل الدجال لمؤمن ثم احياؤه له.

فمن ذلك ما أخرجه مسلم[532] عن أبي سعيد الخدري، قال: "حدثنا رسول الله 9 حديثاً طويلاً عن الدجال، فكان فيما حدثنا أن قال: يأتي وهو محرَّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة. فيخرج اليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس. فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله 9 حديثه".

فيقول الدجال: أرأيتم ان قتلت هذا ثم أحييته، أتشكون في الأمر.

فيقولون: لا. قال: فيقلته ثم يحييه. فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك أشد قط بصيرة مني الآن. قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه".

وفي حديث آخر لمسلم[533] عن رسول الله 9 يقول فيه:"فان رآه المؤمن قال: يا أيها الناس، هذا الدجال الذي ذكر رسول الله 9. قال: فيأمر الدجال به فيشج، فيقول: خذوه وشجوه، فيوسع بطنه وظهره ضرباً. قال: فيقول: أو ما تؤمن بي، فيقول أنت المسيح الكذاب.

قال: فيؤمر به فيؤشر بالمئشار من مفرقه حتى يفرّق بين رجليه. قال: ثم يمشي الدجال بين القطعتين. ثم يقول له: قم. فيستوي قائماً. قال: ثم يقول له أتؤمن بي. فيقول: ما ازددت فيك إلا بصيرة.

ثم يقول: يا أيها الناس، انه لا يفعل بعدي بأحد من الناس. قال: فيأخذه الدجال ليذبحه، فُيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاساً، فلا يستطيع إليه سبيلاً.

فيأخذ بيديه ورجليه، فيقذف به، فيحسب الناس إنما قذفه في النار، وإنما أُلقي في الجنة. فقال رسول الله 9: هذا أعظم شهادة عند رب العالمين".

وهذا المضمون الذي يدل عليه ظاهر العبارة، بأن تمكين الله تعالى للدجال من إقامة المعجزات، يراد به فضحه وكشف كفره وغلطته للناس عن طريق صمود هذا المؤمن أمامه.

إلا أن هذا الدفاع غير صحيح، فأنه إنما يصح على تقدير انحصار أسلوب فضحه وكشف دجله بذلك. إلا أنه من المعلوم عدم انحصاره بذلك. إذ يمكن أن تكشف عنه أفعاله، عن طريق التمحيص الذي يمر به، فيوجب فضح نفسه بنفسه ويجري إلى حتفه بظلفه، كالذي نرى من المبادئ المنحرفة اليوم، ومن بعض الجبابرة السابقين، الذين لم يخلفوا بعدهم إلا الكراهة، كالحجاج وطغرل بك وتيمورلنك واضرابهم. ومعه لا حاجة إلى إقامة المعجزات من أجل كشفه.

ويدلنا على ذلك قول المؤمن - في نفس الرواية -: "يا أيها الناس، انه لا يفعل بعدي بأحد من الناس. يبشرهم بأنه لن يقتل أحداً بعده. ومعنى ذلك أن قتله للناس معروف فيهم مشهور بينهم، والتذمر من ظلمه عام في المجتمع. حاله في ذلك حال سعيد

بن جبير الذي دعا حين أراد الحجاج قتله قائلاً: "اللهم لا تسلطه على أحد بعدي". في قضيته المشهورة. ومعه فلا حاجة إلى قيام المعجزة لكشفه.

هذا بحسب ظاهر العبارة. وأما حمل هذه الأحاديث على الرمز، فهو في غاية الاشكال.

الأمر الخامس: ضخامة الحمار الذي يركبه الدجال:

وذلك: فيما رواه الصدوق في اكمال الدين[534] عن رسول الله 9 يقول فيه. "أنه يخرج على حمار ما بين أذنيه ميل، يخرج ومعه جنة ونار، وجبل من خبز ونهر من ماء..." الخ. الحديث.

ومن المعلوم أن ما بين أذني الحمار الاعتيادي لا يعدو عرض الأصبعين أو الثلاثة أصابع. فإذا كان هذا المكان منه بمقدار ميل، فيكف بضخامة أجزاء جسده الأخرى.

وهذا - بلا شك - من فوارق الطبيعة المنسوبة إلى أحد المبطلين، وقد برهنا على عدم امكان الأخذ به أو التصديق به، بحسب القواعد الاسلامية العامة.

نعم، يمكن حمله على ما سيأتي في الجهة الآتية: عطفاً على عدد من الأمور التي أخرجها الصدوق من صفات الدجال، مما يمكن حمله على الرمز، ويندرج في الفهم المتكامل العام، على ما سنوضح إن شاء الله تعالى.

وأما أن معه جبلاً من خبز ونهراً من ماء، فهو معارض، بما أخرجه الصحيحان[535] عن المغيرة بن شعبة أنه قال: - واللفظ للبخاري -: "ما سأل أحد النبي 9 عن الدجال ما سألته: وأنه قال لي: ما يضرك منه؟ قلت: لأنهم يقولون أن معه جبل خبز ونهر ماء. قال: هو أهون على الله من ذلك". وسيأتي تفسير ذلك، بشكل يرتفع به التعارض بين هذين الخبرين، فانتظر.

الأمر السادس:

ما أخرجه الصحيحان[536] عن رسول الله 9 أنه قال: "لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الابل ببصرى".

ومن الواضح أن ما يدل عليه ظاهر العبارة، حادث معجز لا ربط له بإقامة الحجة، فلا يكون الاخبار عنه قابلاً للتصديق.

إلا أن المظنون أنه يراد به ظهور المهدي D نفسه. فانه يظهر في أرض الحجاز، كما دلت عليه الروايات، كما سيأتي في التاريخ القادم. وأما التعبير عنه بالنار فباعتبار كونه ناراً على المشركين والكافرين والمنحرفين. مع الاشارة إلى سعة ضوئه ونوره بمعنى عدله ولطفه، بالمقدار الذي يفهمه الناس أيام عصر النبي 9 من سعة الأرض، وانه بين أرض الحجاز إلى بصرى الشام بون بعيد ومسافة مترامية.

والنص على أعناق الابل، فيه دلالة على أن الابل متوجهة بوجهها وعنقها إلى مصدر النار والنور. ومعنى ذلك: ان المتوجّه إلى نور المهدي D والمعتقد بهداه هو المستضيء بنوره والمهتدى بعدله وحكمه.

وأما كون الظهور من اشراط الساعة، فواضح، باعتبار كونه سابقاً عليها، ولو بدهر طويل من الزمن.

الأمر السابع: النار التي تخرج من اليمن:

وذلك: فيما أخرجه مسلم[537] عن النبي 9 في تعداد أشراط الساعة، أنه قال: "وآخرها نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم". وفي رواية أخرى: "ونار تخرج من قعر عدن ترحّل الناس". ونحوه ما رواه الشيخ في الغيبة[538] إلا أنه قال: "تسوق الناس إلى المحشر".

والظاهر أن هذا - على تقدير صحته - من أشراط الساعة المتأخرة عن الظهور، والقريبة من يوم القيامة. كما تشير إليه الرواية الأولى، مصرحة أنها آخر الآيات. ومعه يخرج عن محل بحثنا، فلا حاجة إلى تمحيصه.

الأمر الثامن: أنه سوف يحسر الفرات عن كنز من ذهب:

أخرج الصحيحان[539] بسند يكاد يكون مشتركاً وبلفظ واحد من النبي 9 أنه قال: "يوشك الفرات أن يحسر عن كنز من ذهب، فمن حفره فلا يأخذ منه شيئاً".

وأخرها[540] بسند آخر يقول: عن جبل من ذهب. وأضاف مسلم[541] عليه: "يقتتل الناس عليه، فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون. ويقول كل رجل منهم: لعلي أكون أنا الذي أنجو"، ومثلها رواية أخرى أيضاً[542]. وأخرجت الصحاح الأخرى مثل ذلك، غير أننا لا نروي عنها فيما أخرجاه.

ونحن إذا غضضنا النظر عن عدم إمكان إثبات مثل هذا المضمون، بالتشدد السندي، أمكننا أن نفهمه على عدة أطروحات:

الأطروحة الأولى:

ما هو ظاهر العبارة من أن ماء الفرات ينكشف ويزول عن محله، فيظهر تحته أكداس عظيمة من الذهب، فيطمع فيه الناس ويقتتلون على أخذه. والتكليف الاسلامي الواجب يومئذ - كما تصرح به الرواية الأولى -: "أن لا يشارك الفرد في الطمع ولا في الحرب، بل عليه أن ينصرف عن الأخذ من هذا الذهب تماماً".

وهذه الأطروحة لو صحت، فهي لا تدل على حصول المعجزة، في انحسار الفرات، بل لعله ينحسر تحت ظروف طبيعية معينة، كتغيير مجراه، فيرى الناس تحته ذهباً كثيراً لم يكونوا يعلمون بوجوده.

إلا أن حصول ذلك بعيد جداً بالوجدان، لا يكاد يكون محتملاً أصلاً.

الأطروحة الثانية:

أن يفسر هذا الحديث بمقدار الخيرات العظيمة التي ينتجها هذا النهر المبارك... أما بحمله على الخيرات الزراعية التي تحصل على جانبيه على مر التاريخ، وقد تحصل في بعض السنين أضعاف ما تحصل في سنوات أخرى. وأما بحمل الخبر على أنه سيُستخرج من مياهه النفط المسمى بالذهب الأسود. ولعل هذا أنسب بما يعطيه الحديث من أن الكنز كامن في جوف الفرات أو تحت مائه، وأنه لا يمكن استخراجه إلا بإزالة الماء بشكل من الأشكال.

ومعه، يحمل اقتتال الناس على التنافس الاستعماري على منطقة الفرات طمعاً بكنوزه من قبل الدول الكبرى المتعددة، هذا التنافس الذي كلف الكثير من الأموال والنفوس. وأما بقاء الواحد بالمائة من المتحاربين، فلا بد أنه يحمل على المبالغة في كثرة القتلى لا على التحديد.

الأطروحة الثالثة:

أن يحمل الفرات على معنى الحق أو الدعوة الالهية، بقرينة قوله عز من قائل: "وهو الذي مرج البحرين: هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج، وجعل بينهما برزخاً وحجراً ومحجوراً"[543]. مع تفسير الفرات بالحق والاجاج بالباطل. بقرينة ورودها في سياق الحديث عن الدعوة الالهية، فيما سبقها من الآيات. قال الله تعالى: "ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا. فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيرا. وهو الذي مرج البحرين..." الخ. ويحمل الحجر المحجور على الفاصل الذاتي البرهاني الذي لا يمكن خلطه بين الحق والباطل.

ويكون معنى انحسار الفرات عن الذهب، اتضاح الحق بمقدار كبير وزيادة مخلصيه ومؤيديه، في عصر الفتن والانحراف... فيتصدى لهم جماعة من المنحرفين والكافرين، فيقاتلهم المؤمنون دفاعاً عن أنفسهم فيكثر القتلى حتى يمكن أن يقال: على وجه المبالغة: أنه لم يبق من الناس المتحاربين، إلا واحداً من المائة.

ويحمل النهي عن الأخذ من الذهب على لزوم عدم الاعتداء على الحق والمشاركة في الحرب ضده.

فإن صحت إحدى هذه الأطروحات الثلاث، فهو وإن لم تصح كلها، ولم يصح الخبر بالتشدد السندي، فقد استرحنا منه، وإن صح سنداً ولم نفهم مدلوله، أوكلنا علمه إلى الله تعالى ورسوله.

الأمر التاسع: وقوع المسخ:

أخرج ابن ماجة[544] عن النبي 9: "بين يدي الساعة مسخ وخسف وقذف". وفي حديث آخر: "ويكون في آخر أمتي خسف ومسخ وقذف". وبهذا المضمون حديثان آخران.

وأخرج المفيد في الارشاد[545] عن أبي الحسن موسى D في حديث قال: "والمسخ في أعداء الحق".

وهذا المضمون لا يمكن أي يصمد للنقد. فان المسخ وإن كان ممكناً ومتحققاً في التاريخ، كما نص عليه القرآن الكريم... إلا أنه لا يقع في هذه الأمة، للدليل الدال على أن العقوبات التي وقعت على الأمم السابقة لا يقع مثلها على هذه الأمة، ومن هنا سميت بالأمة المرحومة.

نعم، يمكن أن يحمل المسخ على الرمز، من حيث انتقال الأفراد من الهداية إلى الضلال. وهو أمر صحيح ومتحقق في عدد من الأفراد. إلا أن حمل الروايات عليه خلاف الظاهر.

الأمر العاشر: رجوع الأموات إلى الدنيا.

اختص بذلك الشيخ المفيد في الارشاد[546]، حيث روى مرسلاً قائلاً: "قد جاءت الآثار بذكر علامات لزمان قيام القائم المهدي D وحوادث تكون أمام قيامه وآيات ودلالات... وعد منها: وأموات ينتشرون من القبور حتى يرجعوا إلى الدنيا، فيتعارفون فيها ويتزاورون". وظاهره حدوث ذلك خلال عصر الغيبة الكبرى. ولعله من الآيات الخاصة المنبهة للمخلصين على قرب الظهور. ولكن مما يهون الخطب أن هذا الخبر مما لا يصلح للإثبات التاريخي، لكونه مرسلاً، ليس له سند.

فان قال قائل: فان هذا خير من أخبار الرجعة، وهي كثيرة. وليس معنى الرجعة إلا رجوع الانسان إلى الحياة بعد الموت.

قلنا: أن الرجعة يقال بها عادة بعد الظهور، وليس قبله. وهذا الخبر نص بوقوع قيام الأموات أمام قيام القائم D أي قبله، وهو مما لم يقل به أحد.

وأما تحقيق أخبار الرجعة وإعطاء الفهم المتكامل لها، فسوف يأتي في التاريخ القادم إن شاء الله تعالى.

الأمر الحادي عشر: خروج الشمس من مغربها.

عد في الارشاد، في نفس السياق السابق لعلامات الظهور، عد منها: طلوعها من المغرب[547].

وأخرج البخاري[548] عن رسول الله 9 أنه قال: "لا تقوم الساعة... حتى تطلع الشمس من مغربها. فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً".

وأخرج مسلم عدة أحاديث مشابهة لهذا النص[549]. وأخرج أيضاً[550]: "أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها".

وروى الشيخ في الغيبة[551] عن رسول الله 9 أنه قال: "عشر علامات لا بد منها... وعد منها: طلوع الشمس من مغربها".

والظاهر أن هذه الآية من علامات الساعة المباشرة، بدليل ربطها في الأحاديث بالزمن الذي لا ينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل. وهو يوم القيامة، على التفسير المشهور.

ومعه فالشمس تخرج من مغربها عند خراب النظام في المجموعة الشمسية لدى اقتراب يوم القيامة.

وأما كونها من علامات الظهور، بحيث تحدث خلال عصر الغيبة الكبرى، فلم يثبت إلا بخبر الارشاد الذي قلنا أنه لا يكفي وحده للاثبات التاريخي.

وفي بعض الأخبار تفسير خروج الشمس من مغربها بظهور المهدي D بعد غيبته. أخرج الصدوق في الاكمال[552] باسناده عن النزال بن سبرة قال خطبنا علي بن أبي طالب D فحمد الله وأثنى عليه وصلى على محمد وآله ثم قال: "سلوني أيها الناس قبل أن تفقدوني، ثلاثاً. فقام إليه صعصعة بن صوحان فقال: يا أمير المؤمنين متى يخرج الدجال. فتحدث عندئذ أمير المؤمنين D وقال فيما قال: يقتله الله عز وجل بالشام... على يد من يصلي عيسى المسيح بن مريم خلفه. وبعد أن انتهى من كلامه قال النزال بن

سبرة فقلت لصعصعة بن صوحان: يا صعصعة ما عنى أمير المؤمنين D بهذا القول. فقال صعصعة: يا سبرة ان الذي يصلي خلفه عيسى بن مريم هو الثاني عشر من العترة التاسع من ولد الحسين بن علي D وهو الشمس الطالعة من مغربها، يظهر عند الركن والمقام، فيطهر الأرض ويضع ميزان العدل فلا يظلم أحد أحداً..." الحديث.

وهذا التفسير أمر محتمل على أي حال، بعد حمل التعبير على الرمز لا على الحقيقة. ولا ينافي ذلك ربطها بالآية الكريمة المشار إليها، فانها أيضاً مفسرة بالظهور في بعض الأخبار على ما سوف يأتي التاريخ القادم. لكن يهون الخطب ان هذا الخبر الذي أخرجه الصدوق، لا يثبت أمام التشدد السندي.

الأمر الثاني عشر: الصيحة:

وهو مما اختصت به المصادر الامامية، وأكثرت من روايته وأكدت عليه.

فمن ذلك، ما رواه النعماني في الغيبة[553] عن أمير المؤمنين D أنه كان يتحدث عن بعض العلامات: قلنا "هل قبل هذا شيء من شيء أو بعده من شيء. فقال: صيحة في شهر رمضان، تفزع اليقظان وتوقظ النائم وتخرج الفتاة من خدرها".

وفي رواية أخرى[554] عنه D أنه قال: - فيما قال -: "الفزعة في شهر رمضان. فقيل: وما الفزعة في شهر رمضان. فقال: أو ما سمعتم قول الله عز وجل في القرآن: "ان نشأ ننزل عليهم آية من السماء فظلت أعناقهم لها خاضعين". هي آية تخرج الفتاة من خدرها وتوقظ النائم وتفزع اليقظان".

وعن[555] أبي عبد الله الصادق D أنه قال: "للقائم خمس علامات... وعد منها: الصيحة من السماء".

وفي رواية أخرى[[556]] عن الامام الباقر D- فيما قال -: "فتوقعوا الصيحة في شهر رمضان وخروج القائم ان الله يفعل ما يشاء".

وفي الاحتجاج[[557]] في التوقيع الذي أخرجه السفير الرابع السمري قبل موته عن المهدي D : - يقول فيه -: "فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة، فهو كذاب مفتر".

وروى الشيخ الصدوق في الاكمال[[558]] عن الامام الباقر D في حديث عن المهدي D، قال: "ومن علامات خروجه... وعد منها: وصيحة من السماء في شهر رمضان".

وفي منتخب الأثر[[559]] عن ينابيع المودة عن أبي عبدالله D: "خمس قبل قيام القائم من العلامات... وقال في آخره: فتلوت هذه الآية - يعني قوله تعالى: أن نشأ ننزل عليهم من السماء... الآية -، فقلت: أهي الصيحة. قال: نعم، لو كانت الصيحة خضعت أعناق أعداء الله عز وجل". ورواه أيضاً في تفسير البرهان[[560]] ضمن اثني عشر حديثاً من أخبار الصيحة.

وهذه الآية من القرآن،لا تدل على وقوع الصيحة بالتعيين، بل لا تدل على وقع شيء على التحقيق، لتعليق الحدوث على مشيئة الله عز وجل. بل قد يقال: أنها تدل على عدم وقوع ما هو المعلق على المشيئة. لما أشار إليه الشيخ الطوسي[[561]] قائلاً: أخبره - يعني الله تعالى لنبيه 9- بأنه تلجئهم إلى الايمان. لكن ذلك نقيض الغرض بالتكليف، لأنه تعالى لو فعل ذلك لما استحقوا ثوابا و لا مدحا. لان الملجأ لا يستحق الثواب والمدح على فعله، لانه بحكم المفعول به. اقول: واشار الى بعض هذا المعنى الطباطبائي في تفسير الميزان[[562]]. الا ان ذلك لا ينفي صحة مثل هذه الروايات، لان الائمة G لم يستدلوا بالآية للدلالة على وقوع الصيحة، بل للدلالة على امكانها بمشيئة الله عز وجل. واما وصول

الايمان بسببها الى حد الالجاء و الخضوع القهري، كما قال الشيخ الطوسي، فهو مما لا نسلم به، لوضوح حفظ الاختيار بعدها. إذ يتصور العقل أن ينبري بعض الماديين لتفسيرها على أساس مادي [علمي]!! فان الشبهات المادية في عصر الفتن والانحراف أوسع من أن تحصر. فمن آمن بما دلت عليه الصيحة بوضوح من إثبات دعوى المؤمنين، كان مختاراً في فعله وتفكيره.

يكفينا من ذلك استدلال الأئمة G في هذه الأخبار بالآية على إمكان الصيحة، ولو صح كلام الشيخ كان هذا الاستدلال باطلاً، لأنه يستحيل على الله تعالى أن يلجيء الفرد إلى الايمان. في حين أن هذه الأخبار كثيرة، وقابلة للإثبات التاريخي.

فإذ بطل الدليل على بطلانه، كان ممكناً بقدرة الله تعالى، فإذا دلت عليه هذه الطائفة الكبيرة من الأخبار، كان أمراً صحيحاً وثابتاً، وتكون الصيحة من الدلائل القريبة المنبهة على الظهور.

هذا، ويبقى السؤال عن مضمون الصيحة. وهل هي مجرد صوت بلا معنى، أو أنها كلام معنى ذو مدلول، وما هو مدلوله. وسيأتي جواب ذلك في التاريخ القادم، حيث نقيم القرائن على أن المراد بها النداء باسم المهدي D وليست شيئاً آخر غيره.

الأمر الثالث عشر: الخسف في البيداء.

وهو مما استفاضت به أخبار الفريقين.

أخرج مسلم[563] عن أم سلمة عن رسول الله 9: "يعوذ عائذ بالبيت فيبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم. فقلت: يا رسول الله، فكيف بمن كان كارهاً؟ قال: يخسف به معهم، ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته".

وأخرج أيضاً عن حفصة أنها سمعت النبي 9 يقول: "لَيؤمن هذا البيت جيش يغزونه، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأوسطهم وينادي أولهم آخرهم، ثم يخسف بهم، فلا يبقى إلا الشريد الذي يخبر عنهم".

وفي حديث ثالث: أن رسول الله 9 قال: "سيعوذ بهذا البيت - يعني الكعبة - قوم ليست لهم منعة ولا عدد ولا عدة. يبعث إليهم جيش، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض خسف بهم".

وفي حديث رابع: "ان أناساً من أمتي يؤمنون بالبيت برجل من قريش قد لجأ بالبيت، حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم. فقلنا يا رسول الله، إن الطريق قد يجمع الناس. قال: نعم، فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل، يهلكون مهلكاً واحداً ويصدرون شتى، يبعثهم الله على نياتهم".

وأخرج ابن ماجة والترمذي وأحمد والحاكم، وغيرهم، أحاديث في ذلك، غير أننا لا نذكر هنا فيما أخرجه الشيخان أو احداهما، توخياً للاختصار.

ومن المصادر الامامية، ما رواه النعماني في الغيبة[[564]] عن ابي عبدالله D انه قال: "للقائم خمس علامات، وعد منها: الخسف في البيداء".

وفي خبر آخر[[565]] عنه D قال الراوي: "قلت له: ما من علامة بين يدي هذا الأمر؟ فقال: بلى. قلت وما هي؟ قال: هلاك العباسي... الى ان قال: والخسف في البيداء".

و في خبر آخر[[566]] عنه D أنه قال: "من المحتوم الذي لا بد أن يكون قبل قيام القائم، خروج السفياني وخسف بالبيداء".

وذكر الشيخ المفيد[[567]] مما ذكر من العلامات قال: وخسف البيداء.

وفي منتخب الأثر[568] عن تفسير الكشاف في تفسير قوله تعالى "ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب".عن ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت في خسف البيداء. وذلك: ان ثمانين ألفاً يغزون الكعبة ليخربوها، فاذا دخلوا البيداء خسف بهم.

وفيه أيضاً[569] عن مجمع البيان في تفسير الآية نفسها، عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت علي بن الحسين والحسن بن الحسن بن علي يقولان: هو جيش البيداء يؤخذون من تحت أقدامهم.

و فيه أيضاً[570] عن أم سلمة، تقول: قال 9 يعوذ عائذ بالبيت، فيبعث الله جيشاً حتى أذا كانوا بالبيداء - بيداء المدينة - خسف بهم.

وأخرج في تفسير البرهان عدداً من الأخبار الدالة على ذلك أيضاً، منها: ما عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر D، قال: "يخرج القائم فيسير... حتى ينتهي الى البيداء، فيخرج جيش السفياني فيأمر الله عز وجل الأرض، أن تأخذ بأقدامهم. وهو قوله عز وجل: "ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت. وأخذوا من مكان قريب..." الحديث.

وهذا الخسف الموعود، وان كان اعجازياً، الا انه لا منافاة فيه مع [قانون المعجزات] بل منسجم معه تمام الانسجام. يتضح ذلك مما تدل عليه هذه الروايات نفسها من ان هذا الخسف انما يحدث لأجل انقاذ العائذ الذي يعوذ بالبيت، أو القوم الذين لا عدد لهم ولا عدة. ويكفينا ان نتصور ان هؤلاء القوم هم ممثلو الحق الحقيقيون الذين يتوقف عليهم النصر يوم الظهور سواء كان المهدي نفسه احدهم، كما ربما تدل عليه الرواية الأولى مما ذكرناه والأخيرة، أو لم يكن. يكفينا ذلك لنفهم ضرورة انقاذهم ولو بالنحو الاعجازي. وقد سبق ان قلنا: ان كل ما يتوقف عليه الظهور، فهو مما لا بد ان

يحدث لكونه مرتبطاً بالغرض الالهي الأعلى لهداية البشر. وهو من أهم وأخص أشكال إقامة الحجة، والمطابقة مع قانون المعجزات.

وسيأتي في الجهة الآتية مقدار ارتباطه بعصر الفتنة والانحراف، والتخطيط العام للعلامات.

فهذا هو المهم من العلامات الإعجازية التي يحتمل فيها الخروج عن قانون المعجزات والزيادة عليه. وقد ثبت أن عدداً كبيراً منها لا واقع له، لو فهمنا منه المعنى المطابقي غير الرمزي. وأن حدوث المسخ وإحياء الأموات قبل الظهور وطول عمر الدجال وضخامة حماره وقتله للمؤمن وإحياءه له، مما لا أساس له. وإن انحسار الفرات عن الذهب ليس بإعجاز بل هو أمر طبيعي. وإن خروج الشمس من مغربها ليس من علامات الظهور، وإن الصيحة والخسف مطابقة لقانون المعجزات غير مخالفة له، وقد نطقت بها الأخبار الكثيرة، فلا بد من الالتزام بها.

هذا تمام الكلام في النقطة الثالثة فيما دل على إقامة المعجزات أكثر مما يقتضيه القانون.

وبه ينتهي الكلام من الناحية الثانية في انقسام علامات الظهور من ناحية المعجزات. وهو نهاية الكلام في الجهة الرابعة, في بعض التقسيمات العامة لهذه الروايات.

الجهة الخامسة:

في تعداد مفردات العلامات، ومحاولة فهمها فهماً منظماً شاملاً.

ويقع الكلام فيها ضمن ناحيتين أساستين، باعتبار تعداد مفردات العلامات المتبقية بعد الجرد السابق، من ناحية، ومحاولة إعطاء المفهوم العام المنظم المتكامل عن مجموعة العلامات أو عن أكثرها، بمقدار الإمكان، من ناحية ثانية.

ولا بد أن نبدأ بالتعداد أولاً، لنحاول أن نفهم كل علامة مروية فهماً مستقلاً منفرداً، لنرى في الناحية الثانية الآتية ارتباطها المجموعي مع العلامات الأخرى.

الناحية الأولى:

في تعداد مفردات العلامات، غير ما سبق أن أوردنا فيه الروايات.

ونحن إذا حاولنا هذا التعداد، لا ينبغي أن نتوخى الاستيعاب، فإنه يوجب التطويل بلا طائل، وإنما نذكر العلامات الرئيسية، ونحاول تحديد مفهومها وتوقيتها وخصائصها الرئيسية. ونورد هذه العلامات ضمن عدة نقاط:

النقطة الأولى: خروج الرايات السود من خراسان:

وقد سبق أن تكلمنا عن مفهومها وحددناه بثورة أبي مسلم الخراساني. فلا بد أن نورد هنا بعض ما يدل عليها من الروايات، كما وعدنا، وبعضها ما يحتمل فيه العارضة مع هذا المفهوم على ما سنسمع.

فمن ذلك: ما أخرجه الترمذي[571] عن رسول الله 9 أنه قال: "تخرج من خراسان رايات سود، فلا يردها شيء حتى تنصب بإيلياء". قال الترمذي: "هذا حديث غريب حسن".

وروى النعماني في الغيبة[572] عن أمير المؤمنين D أنه قال: انتظروا الفرج من ثلاث. فقيل يا أمير المؤمنين، وما هن؟ فقال:... والرايات السود من خراسان.

وعد في الارشاد[573] من العلامات التي وردت بها الآثار: "إقبال رايات سود من خراسان".

وروى الشيخ في الغيبة[574] عن أبي جعفر D قال: "تنزل الرايات السود التي تخرج من خراسان إلى الكوفة. فإذا ظهر المهدي D بعث إليه بالبيعة".

وهذا الخبر الأخير دال على قرب ظهور هذه الرايات من ظهور المهدي D. إلا أنه بمفرده غير قابل للاثبات التاريخي، مع التشدد السندي الذي سرنا عليه، نعم، لو فرض صحة الخبر لدل على عدم كون هذه الرايات هي رايات أبي مسلم الخراساني.

النقطة الثانية: قتل النفس الزكية:

وقد اختصت بذلك المصادر الامامية أو كادت، ولم يذكر في صحاح العامة ما يدل على ذلك.

فمن ذلك: ما رواه النعماني[575] عن أبي عبد الله D، أنه قال: "للقائم خمس علامات... وعد منها: قتل النفس الزكية".

وأخرج النعماني أيضاً[576] والمفيد في الارشاد[577] والشيخ في الغيبة[578] عنه D، في تعداد أمور محتومة. منها: قتل النفس الزكية.

وروى النعماني أيضاً[579] عنه D، قال الراوي: "قلت له: ما من علامة بين يدي هذا الأمر؟ قال: بلى. قلت: وما هي؟ قال: هلاك العباسي... وقتل النفس الزكية".

وأخرج المفيد في الارشاد[580] عن أبي جعفر الباقر D والشيخ في الغيبة[581] والصدوق في إكمال الدين[582] عن أبي عبد الله الصادق D بلفظ متقارب - واللفظ للمفيد - أنه قال: "ليس بين قيام القائم D وقتل النفس الزكية أكثر من خمس عشرة ليلة".

وعد في الارشاد[583] مما جاءت به الآثار من العلامات لزمان قيام القائم، قال:

"وقتل نفس زكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين. وذبح رجل هاشمي بين الركن والمقام".

وروى الصدوق أيضاً[584] عن الامام الصادق D، قال:"خمس قبل قيام القائم... وعد منها قتل النفس الزكية". وعنه D أيضاً: "قبل قيام القائم خمس علامات محتومات، وعد منها: قتل النفس الزكية ". في رواية أخرى في تعداد أمور محتومة عن الامام الباقر D قال: وقتل النفس الزكية من المحتوم".

إلى غير ذلك من الأخبار.

ولا بد أن نتكلم عن النفس الزكية، ضمن عدة أمور:

الأمر الأول:

يراد بالنفس الزكية: النفس الكاملة الطيبة، من زكا إذا نما وطاب. ويراد بالنمو في منطق الاسلام التكامل بالعلم والاخلاص والتضحية.

ويمكن أن يراد - بالدقة - من الكمال أحد معنيين:

المعنى الأول:

ما هو المطلوب اسلامياً من الفرد المسلم من قوة الايمان والارادة واندفاع الاخلاص والتضحية. ومعه يكون المراد بالنفس الزكية مع غض النظر عما يأتي في الأمر الثالث شخصاً من المخلصين الممحصين في الغيبة الكبرى، وأنه يقتل نتيجة للفتن والانحراف.

المعنى الثاني:

أن يكون المراد من الكمال - في هذا الصدد -: البراءة من القتل. فيكون مساوياً لقوله عز وجل: "أقتلت نفسا زكية بغير نفس،لقد جئت شيئا نكرا"[585].

ولعل التعبير بالنفس الزكية بالقرآن يوحي تماما بأن المراد من الأخبار نفس ذاك المعنى، وهو البراءة من القتل.

غير أن الذي يقرب المعنى الأول، ويكون قرينة عليه، هو أن المنساق والمتبادر من كل واحدة من هذه الروايات، إن المراد بالنفس الزكية رجل معين يكتسب مقتله أهمية خاصة. ولا شك أن هذا منسجم مع المعنى الأول. لأن مقتل الرجل المخلص والممحص، لا يكون - عادة - إلا على صعيد عالٍ من مستويات العمل الإسلامي، فيكون ملفتا للنظر اجتماعياً، ومثيراً أسفاً إسلاميا عميقاً. بخلافه على المعنى الثاني، إذ مجرد كون المقتول بريئا من القتل لا يكسبه أهمية خاصة ولا يكون مقتله ملفتاً للنظر، على حين ينبغي أن تكون العلامة مما يعرف - عادة - بين الناس، وإلا سقطت فائدة دلالتها على الظهور.

على انه على هذا المعنى الثاني، يمكن حمله على معنى كلي واسع. ويكون المراد: أن من آثارعصر الفتن والانحراف أن يقتل عدد من الناس بدون ذنب. وهذا ما حدث فعلاً على أعداد ضخمة من البشر على مر التاريخ.

فإذا كان المعنى الأول منسجما مع ما هو المنساق والمفهوم من هذه الروايات، دون المعنى الثاني، تعين الحمل عليه. ولا تكون الآية قرينة عليه. لإمكان أن يكون المراد من النفس الزكية من الآية المعنى أيضاً، أو أن يختلف معنى الآية عن معنى الرواية.

الأمر الثاني:

هل تقتل النفس الزكية بين الركن والمقام.

لا شك أن المركوز في الأذهان والمتناقل على الألسن هو ذلك. حتى اعتبره صاحب [منتخب الاثر] من المسلَّمات فقال[586]: وقتل النفس الزكية: قتل محمد بن الحسن الذي يقتل بين الركن والمقام.

إلا أن ذلك لا يكاد يثبت بعد التشدد السندي الذي التزمناه، فقد أورد صاحب البحار حديثين لا يكادان يثبتان بعد هذا التشدد. وأما الارتكاز الذهني فلا يكفي للاثبات التاريخي أيضاً. فان حدث ذلك في مستقبل الزمان، كان دليل لنا عليه. مضافا إلى معارضته، بما رواه الشيخ المفيد في الارشاد من حدوث: قتل نفس زكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين[587] وقد سمعناه. وهذا الخبر وإن لم يكن له قابلية الاثبات، إلا أنه ليس بأسوء حالاً من خبر مقتله بين الركن والمقام، فيصلح لمعارضته، ومع المعارضة يتساقطان معا عن إمكان الاثبات التاريخي. وأما ما ذكره في الارشاد[588] أيضاً من حدوث: ذبح رجل هاشمي بين الركن والمقام، كما سمعنا. فهو لا يدل على المقصود. إذ قد لا يكون هذا الرجل الهاشمي زكياً ممحصاً.

مضافاً إلى ضعف الخبر وعدم كفايته للاثبات التاريخي.

الأمر الثالث:

إنطباق هذه الروايات على محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبي عبد الله، الملقب بالنفس الزكية، الثائر في زمن أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي.

ولعمري أن هنالك ما يدل على هذا الانطباق، فلو استطعنا أن ننفي القرائن الدالة على نفيه تعين الالتزام بإثباته وأن النفس الزكية المقصودة، هو هذا الثائر العلوي.

ومن هنا يقع الكلام على مستويين:

المستوى الأول:

في القرائن الدالة على نفي هذا الانطباق. وإن النفس الزكية الموعودة هو غير هذا الثائر العلوي. وهي عدة قرائن محتملة.

القرينة الأولى:

إن النفس الزكية لا بد أن تقتل بين الركن والمقام. وهذا الثائر العلوي لم يقتل هناك. وهذا على تقدير ثبوته قرينة كافية، على نفي هذا الانطباق، إلا أنه مما لم يثت كما أسلفنا.

القرينة الثانية:

تأخر اخبار الأئمة G بهذه العلامة من علامات الظهور عن مقتل هذا الثائر العلوي. مما يدل على أن مقتل النفس الزكية يبقى متوقعا ومنتظراً بعد مقتل النفس الزكية: الثائر. وهذ على تقدير ثبوته قرينة كافية أيضاً على نفي الانطباق. إلا أنه لم يثبت.

فان كل ما وجدناه من الروايات الدالة على هذه العلامة، مروية عن الامامين الباقر والصادق H. أما الامام الباقر D فعصره سابق على عصر العلوي الثائر. وأما الامام الصادق D فهو معاصر للمنصور العباسي وللنفس الزكية الثائر. وكان D ينفي لعبد الله بن الحسن - والد النفس الزكية - نجاح ثورته وثورة ولديه، ويقطع أمله في نيل الخلافة، ويقول له: "إن هذا الأمر، والله ليس إليك ولا إلى ابنيك، وإنما هو لهذا - يعني السفاح - ثم هذا - يعني المنصور - ثم لولده من بعده، لا يزال فيهم حتى يؤمروا الصبيان ويشاوروا النساء.

" فقال عبد الله: والله يا جعفر، ما أطلعك الله على غيبة، وما قلت هذا إلا حسداً لا بني. فقال: لا والله، ما حسدت ابنك. وان هذا - يعني المنصور - يقتله على أحجار الزيت، ثم يقتل أخاه بعده بالطفوف، وقوائم فرسه في الماء[589].

وعلى أي حال، فليس هناك أي دليل على صدور مثل هذه الروايات بعد هذا الثائر العلوي ان لم يكن المظنون خلافه.

القرينة الثالثة:

إن هذا الثائر العلوي لم يكن زكيا ممحصاً، إذن، فلا بد ان نتوقع مقتل مخلص ممحص بعد ذلك، غير هذا الثائر. والدليل على انحرافه ادعاؤه المهدوية، فيما يروي عنه في مقاتل الطالبيين.

وقد قدمه أبوه على أنه هو المهدي، بعد زوال الدولة الأموية وقبل تأسيس الدولة العباسية، قائلاً في خطبة له في بني هاشم[590] وقد علمتم أنا لم نزل نسمع أن هؤلاء القوم إذا قتل بعضهم بعضاً خرج الأمر من أيديهم فقد قتلوا صاحبهم - يعني الوليد بن يزيد - فهلم نبايع محمداً، فقد علمتم أنه المهدي.

فقال له الامام الصادق D: "أنها والله، ما هي اليك ولا إلى بنيك، ولكنها لهؤلاء، وان ابنيك لمقتولان[591].

وكان محمد بن عبد الله بن الحسن، منذ كان صبياً، يتوارى ويراسل الناس بالدعوة إلى نفسه، ويسمى بالمهدي[592].

ولسنا نريد أن ندخل في مناقشة ذلك، ويكفينا اليقين بأنه قتل قبل أن، يملك العالم، وهو دليل كاف على كذب المدعي، كما قلنا. ولكن المقصود أنه على هذا يكون زكيً

ممحصاً غير هذا الثائر. والالتزام بانحراف هذا الثائر، لو صح هذا النقل التاريخي، أمر لا مناص منه. ولكنه لا ينفي كونه هو المقصود بالتنبؤ، في علامات الظهور.

وأما تسميته بالنفس الزكية، فقد سماه بذلك من كان يعتقد بكونه زكياً، حتى اشتهر به، وقد استعمل لقبه في الروايات طبقا لشهرته.

القرينة الرابعة:

تقدم مقتل هذا الثائر العلوي على ولادة المهدي المنتظر D. ومعه لا يصح جعله علامة على ظهوره. ومعه لا بد أن ننتظر مقتل شخص آخر يسمى أو يوصف بالنفس الزكية.

إلا أن هذه القرينة لا تصح، لوضوح إمكان جعل العلامة سابقة على ولادة المهدي D. بعد أن كان التخطيط الالهي لليوم الموعود، لا يبدأ ببدء الاسلام فحسب، بل ببدء البشرية من أولها. إذن فكل الارهاصات تشير إليه. وقد سمعنا جعل هلاك الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية وخروج الرايات السود من العلامات... وكل ذلك مما حدث قبل ولادة المهدي D.

القرينة الخامسة:

إن التنبؤ بمقتل النفس الزكية جاء في الروايات، مقترناً أو متأخراً عن بعض ما يعلم بعدم حدوثه إلى الآن. إذن فيكون مقتضى الفهم العام من السياق أنه أيضاً لم يتحقق إلى الآن. ومعه يتبين أن لا يكون مشاراً به إلى قتل ذلك الثائر العلوي، بل إلى مقتل رجل آخر، يقتل في مستقبل الدهر.

فمن ذلك: رواية الخمس علامات، كقول الامام الصادق D: "للقائم خمس علامات، السفياني واليماني والصيحة من السماء، وقتل النفس الزكية والخسف

بالبيداء[593]. ورواية تعداد الأمور المحتومة كقوله D: "النداء من المحتوم والسفياني من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم..." الحديث[594].

ومن المعلوم أن خروج السفياني واليماني والصيحة مما لم يحدث، إذن فقتل النفس الزكية، مما لم يحدث أيضاً.

وهذا الكلام غير صحيح، فان ما يقتضيه السياق هو عدم حدوث كل هذه الأمور عند صدور الرواية. وهذا صحيح. ثم أن بعضها يسرع بالحدوث وبعضها يتأخر. وهذا لا ربط له بظهور الكلام وسياقه. وبخاصة أن العطف في الرواية بين العلامات بالواو، وهي ليست دالة على الترتيب، مثل [أو] أو ثم، كما ينص النحاة.

القرينة السادسة:

مما سبق أن سمعناه من الخبر القائل: ليس بين قيام القائم وبين قتل النفس الزكية إلا خمس عشرة ليلة. وحيث نعلم بالقطع واليقين تأخر الظهور عن مقتل ذلك الثائر العلوي لا بخمس عشرة ليلة، بل بأكثر من ألف عام. فيتعين أن لا يكون التنبؤ منصباً على ذلك، بل على مقتل رجل آخر.

إلا أن هذه القرينة غير صحيحة، فان هذا الخبر وان تعدد في المصادر، فقد رواه المفيد في الارشاد والشيخ في الغيبة والصدوق في إكمال الدين وغيرهم إلا أن ذلك يعود إلى راوٍ واحد. فإنه مروي عن ثعلبة عن شعيب عن صالح. وقد وصف ثعلبه في الارشاد والاكمال بابن ميمون ووصف شعيب في الغيبة والارشاد بالحداد، ووصف في الاكمال بالحذاء. ووصف صالح في الارشاد بابن ميثم وفي الاكمال بابن مولى بني العذراء.

وعلى أي حال، فان هذا الخبر على أحسن تقدير خبر واحد، وقد رفضنا التمسك بمثله في تشددنا السندي.

إذن فلم يثبت نفي هذه الفكرة وهي أن، النفس الزكية الموعود ليس هو النفس الزكية الثائر العلوي. بل يبقى ذلك محتملاً على أي حال، وسنذكر في المستوى الثاني مثبتاته والقرائن الدالة على صحته.

المستوى الثاني:

فيما يدل من القرائن على ثبوت هذا الانطباق... وأن التنبؤ منصب على ثورة ذلك العلوي، ليس إلا. فمن ذلك: ما رواه الاصبهاني في المقاتل[595] بسنده عن محمد بن علي - الباقر D - عن آبائه، قال "النفس من ولد الحسن".

وهذا الحديث واضح الدلالة في الاشارة إلى النفس الزكية المعهود التنبؤ بها في الأخبار. وهو لم ينطبق إلا على الثائر العلوي، بل قد قيل فيه خصيصاً، كما هو ظاهره حيث أورده الأصفهاني في ترجمته.

ومن ذلك: ما رواه أيضاً[596] بسند إلى عبد الله بن موسى: "ان جماعة من علماء أهل المدينة أتو علياً بن الحسن، فذكروا له هذا الأمر - يعني المطالبة بالحكم - فقال: محمد بن عبد الله أولى بهذا مني. فذكر حديثا طويلاً. قال: ثم أوقفني على أحجار الزيت فقال: ههنا تقتل النفس الزكية. قال : فرأيناه في ذلك الموضع المشار إليه مقتولاً".

وما رواه أيضاً بسنده عن مسلم بن بشار، قال: "كنت مع محمد بن عبدالله، عند غنائم خشرم. فقال لي: ها هنا تقتل النفس الزكية - أقول: يعني نفسه -. قال: فقتل هناك".

إذن فالنفس الزكية ليست إلا ذلك الثائر العلوي، ولعمري أنها علامة مهمة وملفته للنظر، حيث اتسعت ثورته، حتى خاف منها المنصور، كما يتضح لمن راجع المقاتل ولا نريد أن، ندخل في تفاصيله.

النقطة الثالثة: ظهور الدجال:

وقد اختصت به المصادر العامة تقريبا، وليس في المصادر الامامية إلا النزر القليل. وأما في مصادر العامة فالأخبار عنه وعن صفاته أكثر من أن تحصى، وقد نسبت إليه كثيرا من الضرائب، لا بد من تمحيصها بغض النظر عن حملها على الرمز - وهو ما سنتكلم عنه فيما بعد - لنرى ما يتم منها، وما لا يتم. ونتكلم عن ذلك ضمن أمور:

الأمر الأول:

مقتضى القواعد العامة التي عرفناها، لزوم الاعتراف بخروج الدجال، اجمالاً.

لأن الأخبار الدالة على وجوده بالغة حد التواتر القطعي بلا شك. لكن صفاته وتفاصيل خصائصه لا تثبت، لأنها واردة - في الأغلب - في أخبار آحاد لا يمكن بالتشدد السندي الأخذ بها. ومعه يكون هناك مجال كبير في حمله وحمل عدد من صفاته على الرمز، على ما سوف يأتي.

الأمر الثاني:

فيما أخرجته المصادر العامة من صفاته.

ونحن نكتفي بما أخرجه الصحيحان توخيا للاختصار، ما لم تدع حاجة خاصة إلى التوسع.

أولاً: أن النبي 9 حذر أمته منه.

أخرج البخاري[597] عن أنس قال: "قال 9: ما بعث نبي إلا أنذر أمته الأعور والكذاب. إلا أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور". وأخرج مسلم[598] نحوه.

ثانياً: أن النبي 9 استعاذ من فتنته:

أخرج البخاري[599] عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "سمعت رسول الله 9 يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال".

ثالثاً: أنه كافر.

أخرج البخاري[600] في الحديث السابق عن أنس: "وأن بين عينيه مكتوب: كافر"

وأخرج مسلم[601] في حديث: "مكتوب بين عينيه: كافر. يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب".

رابعاً: أنه يدعي الربوبية.

أخرج ابن ماجة[602] عن رسول الله 9 في صفة الدجال. وفيه يقول: "أنه يقول:أنا ربكم". وفيما أخرجه الصدوق من خبر الدجال[603] ما يدل على ذلك.

إذ يقول عن الدجال أنه: "ينادي بأعلى صوته يسمع ما بين الخافقين من الجن والانس والشياطين. يقول: "إليّ أوليائي، أنا الذي خلق فسوى وقدّر فهدى، أناربكم الأعلى".

وقد نوقشت دعواه هذه في الأخبار بعدة وجوه:

الوجه الأول:

قول النبي 9- فيما روى ابن ماجة -: "ولا ترون ربكم حتى تموتو". والمراد الاستدلال برؤيته في الحياة على عدم كونه إلهاً، لأن الله تعالى لا يرى.

الوجه الثاني:

قول النبي 9 فيما سمعناه: "وأنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كاتب وغير كاتب".

الوجه الثالث:

" أنه يطعم الطعام ويمشي في الأسواق. وإن ربكم لا يطعم الطعام ولا يمشي في الأسواق ولا يزول تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[604].

الوجه الرابع:

"أنه أعور وأن الله ليس بأعور".

وقد أخرج الشيخان ذلك، وهو مما يؤيد فكرة دعواه للربوبية، بالرغم من أنهما لم يخرجا ما يدل عليها صريحاً... إذ لا تصلح هذه الأخبار إلا لمناقشة هذه الدعوى، وإلا كان التأكيد على كونه أعور، أمراً مستأنفاً.

أخرج البخاري[605] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: "قام رسول الله 9 في الناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم ذكر الدجال، فقال: اني لأنذركموه. وما من نبي إلا وقد أنذر قومه. ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه. انه أعور، وأن الله ليس بأعور".

وأخرج في حديث آخر[606] عن صفته أنه: رجل جسيم أحمر جعد الرأس أعور العين كأن عينه عنبة طافية".

وأخرج مسلم[607] في حديث: إلا أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور". وفي حديث آخر: "الدجال أعور العين اليسرى". وفي حديثين آخرين: "أنه ممسوح العين".

وتجد هذا المضمون في سائر الصحاح وفي مسند أحمد ومستدرك الحاكم وغيرها ،بشكل مستفيض.

خامساً: طول عمره. وهو مما لم ينص عليه الشيخان في صحيحيهما صراحة.

وقد أخرج مسلم ما يدل على ذلك بغير الصراحة. وهو أمران:

الأمر الأول:

حديث الجساسة[608] الذي يقول فيه الدجال عن نفسه: "أنا المسيح واني أوشك أن يؤذن لي في الخروج: فاخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها... الخ".

وحيث نعلم أن الدجال لم يؤذن له بالخروج إلى حد الآن، إذن فهو لا زال باقياً إلى حد الآن، وسيبقى إلى حين يؤذن له بالخروج.

الأمر الثاني:

أخبار ابن صياد التي تدل جملة منها أنه كان معاصراً للنبي 9 ولم يؤمن به.

كالخبر الذي أخرجه مسلم[609] عن عبد الله قال: "كنا مع رسول الله 9 فمررنا بصبيان فيهم ابن صياد، ففر الصبيان وجلس ابن صياد. فكأن رسول الله 9 كره ذلك. فقال له النبي 9: تربت يداك. أتشهد أني رسول الله؟ فقال: لا بل أني رسول الله. فقال عمر بن الخطاب: ذرني يا رسول الله حتى أقتله. فقال رسول الله 9: ان يكن الذي ترى فلن تستطيع قتله". وفي حديث اخر[610]: "ان رسول الله 9 قال: أن يكنه فلن تسلط عليه وإن لم يكنه, فلا خير لك في قتله".

ومن الواضح دلالة مثل هذا القول على وجود غرض إلهي في حفظ حياته، والمنع عن قتله، ليكون هو دجال المستقبل!!.

وبعض الأخبار التي أخرجها مسلم[611] تدل على تكذيب ابن صياد نفسه للشائعة التي تقول أنه الدجال... وقد سبق أن روينا بعضها.

سادساً: قتله للمؤمن واحياؤه له. وقد خرّج الشيخان ذلك، وقد سبق أن نقلناه وناقشناه.

سابعاً: "إن معه ماءاً وناراً".

فمن ذلك ما أخرجه البخاري[612] عن النبي 9 أنه قال في الدجال: "أن معه ماءاً وناراً، فناره ماء بارد وماؤه نار".

وأخرج مسلم[613]: "إن الدجال يخرج وان معه ماءاً وناراً. فأما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق، وأما الذي يراه الناس ناراً فماء بارد عذب. فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه ناراً، فانه ماء عذب طيب".

وأخرج في حديث آخر: "أنه يجيئ معه مثل الجنة والنار، فالتي يقول أنها الجنة هي النار".

ثامناً: "اختلاف نظام الزمان في عهده". وقد سبق أن رويناه وناقشناه.

وتاسعاً: "أنه أهون على الله من ذلك". وظاهره نفي أن يكون معه جبل خبز ونهر ماء. وقد سبق أن رويناه عن كلا الصحيحين.

عاشراً: ما رواه ابن ماجة[614]: "إن من فتنته أن يأمر السماء أن تمطر فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت. وإن من فتنته أن يمر بالحي فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت. وإن من فتنته أن يمر بالحي فيصدقونه، فيأمر السماء أن تمطر فتمطر ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت، حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه وأمده خواصراً وأدره ضروعاً. وأنه لا يبقى شيء من الأرض إلا وطئه وظهر عليه، إلا مكة والمدينة..." الحديث.

حادي عشر: "أنه ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال".

أخرجه مسلم. وفي حديث آخر أنه قال: "أمر أكبر من الدجال[615].

ثاني عشر: "أنه يقلته المسيح عيسى بن مريم عند نزوله".

وقد أخرج مسلم أكثر من حديث دال على ذلك. فمن ذلك[616] قوله 9 عن الدجال: "فبينما هو كذلك، إذ بعث الله المسيح بن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق، بين مهرودتين... فيطلبه حتى يدركه بباب لُد فيقتله".

وفي حديث آخر قال رسول الله 9: "يخرج الدجال في أمتي أربعين... فيبعث الله عيسى بن مريم، كأنه عروة بن مسعود، فيطلبه، فيهلكه".

فهذه هي المهم من صفات الدجال في المصادر العامة الأساسية.

الأمر الثالث: في تمحيص هذه الصفات:

لا شك أنه بغض النظر عن الفهم الرمزي الشامل لهذه الأخبار، لا يصح شيء من هذه الصفات تقريباً. فإننا إذا أخذنا بالتشديد السندي، فالامر واضح، لأن هذه الأخبار - في غالبها - آحاد لا يمكن الاعتماد عليها. وإن غضضنا النظر عن الشتدد، نرى أن هذه المضامين اعجازية المحتوى منسوبة إلى الدجال وهو من أشد الناس كفراً وطغياناً. وقد سبق أن بينا عدم إمكان ذلك.

ولعمري، إن كلتا نقطتي الضعف هاتين: ضعف السند وإيجاد المعجزات المنحرفة، مستوعبتان للأعم الاغلب من هذه الصفات، ما عدا صفات طفيفة ككونه أعور العينين!! فإنه مستفيض النقل في الأخبار.

ومعه يدور الأمر بين شيئين لا ثالث لهما، فأما أن نرفض هذه الأخبار تماماً. وأما أن نحملها على معنى رمزي مخالف لظاهرها. ومن الواضح رجحان الحمل على المعنى الرمزي على الرفض التام. وبخاصة وأن مجموع هذه الأخبار متواتر عن النبي 9, ولا نحتمل فيه - وهو القائد الرائد للأمة الإسلامية - أن يربي الأمة على مثل هذه العجائب والسفاسف. فيتعين أن يكون المراد الحقيقي معانٍ اجتماعية حقيقية واسعة، عبر عنها

النبي 9 بمثل هذه التعابير طبقاً لقانون: حدث الناس على قدر عقولهم. آخذاً للمستوى الفكري والثقافي لعصره بنظر الاعتبار. ومن هنا ينفتح باب الأطروحة الثانية لفهم الدجال. وهي التي سنتعرض لها في الناحية الثانية الآتية.

وعلى كل حال، سواء رفضنا هذه الأخبار، أو حملناها على غير ظاهرها، فإن المفهوم - على كلا التقديرين - إن وجود الدجال أمر محق، ولكنه ليس رجلاً معيناً متصفاً بهذه الصفات التي يدل عليها ظاهر هذه الأخبار. ولم يتحقق ذلك فيما سبق، ولن يتحقق في المستقبل. وإنما هو عبارة عن ظواهر اجتماعية عالمية كافرة، سيأتي التعرض لها إن شاء الله تعالى.

النقطة الرابعة: ظهور السفياني:

وقد اختصت به المصادر الامامية، وليس له في المصادر الأولى للعامة أي أثر... ولعل فيه تعويضاً عن فكرة الدجال الذي اختص به العامة أو كادوا، لمبررات معينة ستأتي الإشارة إليها.

والأخبار عنه في المصادر الامامية، وإن كانت كثيرة، إلا أنها لا تبلغ بأي حال مقدار أخبار الدجال التي حفلت بها المصادر العامة. كما أنها خالية عن نسبة الامور الإعجازية إلى السفياني، على ما سنعرف. وبذلك يندفع الاعتراض المهم الذي كان وارداً على أخبار الدجال، من حيث عدم إمكان صدور المعجزة من أصحاب الفعالة والمنحرفين.

وتتم إيضاح فكرة السفياني ضمن أمور:

الأمر الاول: في الأخبار الدالة على وجوده وصفاته.

أولاً: في تسميته وإثبات أصل وجوده.

أخرج الشيخ في غيبته[[617]] عن أبي عبد الله الصادق D، أن أبا جعفر الباقر D كان يقول: "خروج السفياني من المحتوم". وفي خبر آخر[[618]] عن أمير المؤمنين D قال: "قال رسول الله 9: عشر قبل الساعة لا بد منها: السفياني..." الحديث.

وأخرج الصدوق في الإكمال نحواً من هذا الأخير[[619]]. وفي خبر آخر عن أبي عبد الله D قال: "إن أمر السفياني من المحتوم". وفي خبر آخر عنه D: "قبل قيام القائم خمس علامات محتومات: اليماني والسفياني..." الحديث.

وأخرج النعماني في غيبته[[620]] عن أبي عبد الله D أنه قال: "للقائم خمس علامات: السفياني... الحديث.

وأخرج[[621]] أيضاً عنه D, قال الراوي: "قلت له: ما من علامة بين يدي هذا الأمر. فقال: بلى. قلت: وما هي؟ قال: هلاك العباسي وخروج السفياني..." الحديث.

وفي خبر آخر[[622]] عنه D في تعداد علائم الظهور، قال: "إذا اختلف ولد العباس... وظهر السفياني..." الحديث. وفي البيان الذي ختمت به الغيبة الصغرى، وهو ما أخرجه السمري عن الامام المهدي D يقول فيه[[623]]: "فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة، فهو كذاب مفتر".

إلى غير ذلك من الأخبار... وهي بمقدار تكفي للاثبات التاريخي، ومعه لا بد من الالتزام بوجود السفياني في الجملة.

ثانياً: اسمه ونسبه.

في خبر[[624]] عن أمير المؤمنين D أنه قال: "يخرج ابن آكلة الأكباد عن الوادي اليابس. إلى أن قال: اسمه عثمان وأبوه عنبسة وهو من ولد أبي سفيان".

وأخرج الشيخ[625] عن علي بن الحسين D في حديث. قال: "ثم يخرج السفياني الملعون من الوادي اليابس، وهو من ولد عنبسة بن أبي سفيان".

ثالثاً: زمان خروجه على وجه الإجمال.

أخرج الشيخ[626] عن أبي عبد الله D قال: "خروج الثلاثة: الخراساني والسفياني واليماني، في سنة واحدة في شهر واحد، في يوم واحد..." الحديث.

وأخرج الصدوق[627] في إكمال الدين عنه D، قال:"ان أمر السفياني من المحتوم وخروجه في رجب".

رابعاً: مكان خروجه.

أخرج الصدوق[628] عن أبي منصور البجلي، قال: "سألت أبا عبد الله D عن اسم السفياني، فقال: وما تصنع باسمه، إذا ملك كور الشام الخمس: دمشق وحمص وفلسطين والأردن وقنسرين، فتوقعوا الفرج. قلت: يملك تسعة أشهر؟ قال: لا. ولكن يملك ثمانية أشهر لا يزيد يوماً".

وأخرج النعماني[629] عن أبي جعفر محمد بن علي D في حديث طويل يقول فيه: "لا بد لبني فلان[630] من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرق ملكهم وتشتت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياني، هذا من المشرق وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان هذا من هنا، وهذا من هنا، حتى يكون هلاك بني فلان على أيديهما. أما أنهم لا يبقون منهم أحداً".

ثم قال: "خروج السفياني واليماني والخراساني في سنة واحدة. في شهر واحد، نظام كنظام الخرز، يتبع بعضه بعضاً... الخ" الحديث.

وأخرج أيضاً[631] عن أبي جعفر الباقر D أنه قال: "لا بد أن يملك بنو العباس. فإذا ملكوا واختلفوا وتشتت أمرهم، خرج عليهم الخراساني والسفياني، هذا من المشرق وهذا من المغرب يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من ههنا وهذا من ههنا، حتى يكون هلاكهم على أيديهما. أما أنهما لا يبقون منهم أحداً أبداً".

خامساً: عقيدته.

يظهر من بعض الأخبار أنه مسيحي، أو من صنائع المسيحيية. كالخبر الذي أخرجه الشيخ في الغيبة[632]. قال: "يقبل السفياني من بلاد الروم منتصراً في عنقه صليب، وهو صاحب القوم".

ويظهر من بعض الأخبار أنه من المسلمين المنحرفين المبغضين لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب D. كالذي أخرجه الشيخ[633] عن أبي عبد الله D قال: "كأني بالسفياني - أو لصحاب السفياني - قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة، فنادى مناديه: من جاء برأس شيعة علي فله ألف درهم. فيثب الجار على جاره ويقول هذا منهم. فيضرب عنقه ويأخذ ألف درهم. أما أن إمارتكم يومئذ لا تكون إلا لأولاد البغايا..." الحديث.

سادساً: إن الجيش الذي يخسف به في البيداء هو جيش السفياني نفسه: فمن ذلك ما أخرجه النعماني[634] يسنده إلى الإمام أبي جعفر الباقر D، أنه قال في حديث ذكر فيه السفياني: "ويبعث السفياني بعثاً إلى المدينة فينفي المهدي منها إلى مكة فيبلغ أمير جيش السفياني أن المهدي قد خرج إلى مكة، فيبعث جيشاً على أثره، فلا يدركه حتى يدخل مكة خائفاً يترقب على سنة موسى بن عمران. قال: وينزل أمير جيش

السفياني البيداء، فينادي مناد من السماء: يا بيداء أبيدي القوم، فيخسف بهم. فلا يفلت منهم إلا ثلاثة..." الحديث.

ومن ذلك: ما رواه في منتخب الأثر[635] عن ينابيع المودة مروياً عن علي كرم الله وجهه في قوله تعالى: "ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت". قال: "قبيل قائمنا المهدي يخرج السفياني فيملك قدر حمل امرأة تسعة أشهر. ويأتي المدينة جيشه حتى إذا انتهى إلى البيداء خسف الله به".

وما رواه أيضاً[636] عن البرهان في علامات مهدي آخر الزمان مروياً عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب D قال: "السفياني من ولد خالد بن يزيد بن أبي سفيان... إلى أن قال: ويخرج رجل من أهل بيتي في الحرم فيبلغ السفياني، فيبعث إليه جنداً من جنده، فيهزمهم. فيسير إليه السفياني بمن معه. حتى إذا جاوزوا ببيداء من الأرض خسف بهم، فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم".

إلى غير ذلك من الاخبار.

فإن صحت هذه الاخبار، كانت كل الأخبار التي تتحدث عن الجيش الذي يخسف به في البيداء، والتي هي مستفيضة بين الفريقين، كانت دالة على بعض أعمال السفياني. وبخاصة وقد سمعنا من الأخبار التي أخرجتها صحاح العامة من ذلك: إن الخسف يكون بسبب تهديد الجيش لعائذ يعوذ بالبيت الحرام أو قوم لا عدة لهم يعوذون به. وها نحن نسمع هذه الاخبار تفسر هذا العائذ وهؤلاء القوم بالمهدي D وأصحابه. وهو مطلب واضح لا غبار عليه، إذ من يمكن أن يستحق هذا الدفاع الالهي عنه غيره D.

إلا أن صعوبة واحدة تبقى، وهي أن هذه الأخبار الأخيرة، هل هي قابلة للإثبات التاريخي مع التشدد السندي أو لا؟. ومهما كان الجواب، فالأمر موافق مع الاعتبار كما رأينا.

فهذه هي أهم الأوصاف التي ذكرت للسفياني في المصادر الامامية. ولا شك أن أكثرها لا يمكن إثباته تاريخياً بعد التشدد السندي.

نعم، بعد حمل جملة منها على الرمزية، من أجل أن تربط بالمضمون العام لعصر التمحيص والامتحان... يكون مضمون أكثرها صحيحاً على ما سنرى.

الأمر الثاني:

في تمحيص دلالة هذه الأخبار بوجه عام، مع غض النظر عن التشدد السندي والحمل الرمزي.

فإن في هذه الأخبار عدة نقاط ضعف، مما يضعف احتمال صدروها عن المعصومين G، ومن ثم إمكان الاخذ بها بصفتها صالحة للاثبات التاريخي.

النقطة الأولى.

التهافت من ناحية مدة ملك السفياني. إذ نسمع من أحد الأخبار أنه بمقدار حمل امرأة تسعة أشهر ومن خبر آخر نفي ذلك صراحة، وأنه لا يملك أكثر من ثمانية أشهر.

النقطة الثانية:

إن من هذه الأخبار ما يدل على أن حركة السفياني مشاركة في زوال ملك بني العباس، مع حركة الخراساني. وهذا يعني أنها قد حدثت وانتهت. لأن ملك العباسيين قد زال منذ أمد بعيد.

ولكن ينافي ذلك دلالة الاخبار الأخرى على ارتباط حركة السفياني بالخسف، فإن الخسف مما لم يحدث بعد قطعاً إلى حد الآن. ومعه يكون السفياني متأخراً عن دولة العباسيين بدهر طويل، بحيث لا يمكن الارتباط بهم بأي شكل من الاشكال.

النقطة الثالثة:

أنه دلت بعض هذه الأخبار على أن زوال ملك بني العباس نتيجة لحركتين متضادتين متعاصرتين هما حركة الخراساني وحركة السفياني. ولم يعرف شيء من ذلك في التاريخ. وإنما الغزو المغولي هو الذي استأصلهم وأزال دولتهم، وبقي بعدهم منفرداً بالحكم مدة من الزمن، ولا يعرف له قرين آخر في المنطقة.

النقطة الرابعة:

التهافت في تعيين عقيدته كما سمعنا. وأنه هل هو من المسيحيين أو من المسلمين المنحرفين.

وقد يخطر في الذهن: أن الخبر الثاني الذي رويناه في عقيدته، لم يدل على أنه من المسلمين وإنما دل على مطاردته لشيعة علي D فلعله مسيحي يعمل ذلك إذن فلا تنافي بين الخبرين.

إلا أن هذا لا يصح، لأكثر من جواب: أولاً: أن المسيحي مهما كان شديداً ضد المسلمين، من البعيد جداً أن يخصص عدواته بشيعة علي دون غيرهم. وإنما هذا من عمل المسلمين المنحرفين عادة. وثانياً: أن الخبر الأول الدال على كونه مسيحياً، غير قابل للاثبات التاريخي، على كل تقدير، لأنه ليس مروياً عن معصوم، فإن الشيخ أخرجه بسنده عن بشر بن غالب قال: "يقبل السفياني..." الخ. وليس فيه دلالة على أنه مروي عن أحد المعصومين G.

الأمر الثالث:

وقد يخطر في الذهن اتحاد شخصيتي الدجال والسفياني في رجل واحد. وخاصة بعد التشدد السندي الذي اتخذناه، واسقاط تفاصيل أوصافهما عن الاعتبار. ولا يبقى من المتيقن إلا أن كلا الاسمين عنوان لرجل منحرف خارج على تعاليم الإسلام ومفسد في مجتمع المسلمين، ففي الإماكن انطباقهما على رجل واحد وحركة واحدة.

ومما يؤيد ذلك ما عرفناه، من أن التعبير بالدجال هو المتخذ في المصادر العامة عادة، والتعبير بالسفياني هو المتخذ في مصادر الامامية، ففي الإمكان افتراض أن يكون التعبيران معاً عن رجل واحد، نظر إليه أصحاب كل مذهب من زاويتهم المذهبية الخاصة.

إلا أن هذا لا يكاد يصح، لا على المستوى الرمزي ولا على المستوى الظاهر. أما على المستوى الرمزي, فالامر واضح, لان الدجال يمثل حركة الانحراف عن الإسلام أساساً أو الكفر الصريح، بسبب الشهوات واتباع المصالح الخاصة. والسفياني يمثل حركة القلاقل والشبهات في داخل نطاق المجتمع المسلم. على ما سنوضح فيما يأتي. ومن المعلوم أن هاتين الحركتين مستقلتان لا اتحاد بينهما على المستوى العام، وإن اتفقنا في بعض النتائج ضد الإسلام.

وأما على مستوى الأخذ بالظاهر، فواضح أيضاً على مستويين:

المستوى الأول:

فيما إذا أخذنا بالتشدد السندي ورفضنا الأخذ بالصفات المنسوبة إلى هذين الشخصين، فإنه يكفينا ظهور الاسمين في تعدد المسمين، وإن جهلنا بصفاتهما. إذ لو كانا شخصاً واحداً لعبر عنه في الأخبار بتعبير واحد.

المستوى الثاني:

فيما إذا لم نأخذ بالتشدد السندي، وأخذنا بالصفات المنسوبة إليهما، فيكون الفرق بينها أوضح وأصرح، والتعدد أبين.

وأهم الفروق بينهما في حدود ما أعطته الأخبار التي سمعناها، ما يلي:

أولاً: أن الدجال يفترض فيه طوله العمر، دون السفياني.

ثانياً: إن الدجال يدعى بابن صائد، والسفياني يدعى بعثمان بن عنبسة.

ثالثاً: إن السفيان من أولاد أبي سفيان، دون الدجال.

رابعاً: إن الدجال يدعي الربوبية، دون السفياني.

خامساً: إن الدجال كافر. وأما السفياني فلا نص في الأخبار يدل على ذلك، إن لم يكن الظاهر كونه مسلماً.

سادساً: إن الدجال يملك كل قرية ويهبط كل وادي، ما عدا مكة والمدينة. وظاهر ذلك أن حركته أوسع من حركة السفياني على سعتها.

سابعاً: إن الدجال أعور العينين. وأما السفياني فهو ذو عينين سليمتين.

وهذه الفروق، يمكن أن تكون في غالبها فرقاً بين الحركتين على المستوى الرمزي الذي أشرنا إليه.

النقطة الخامسة: ظهور اليماني:

وقد اختصت به أيضاً المصادر الأمامية،ووصفت حركته بأنها حق... باعتبار كونه داعياً إلى المهدي D.

روى النعماني[637] عن أبي عبد الله D أنه قال: للقائم خمس علامات: السفيان واليماني..." الخ الحديث.

وفي رواية أخرى عنه D[638] في تعداد أمور محتومة، قال: واليماني من المحتوم.

وروى أيضاً[639] عن الإمام الرضا D أنه قال: "قبل هذا الأمر: السفياني واليماني..." الحديث.

وفي رواية أخرى[640] عن أبي جعفر محمد بن علي D في رواية طويلة ذكر فيها راية السفياني والخراساني، ثم قال: "وليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني. هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكلهم مسلم. وإذا خرج اليماني فإنهض إليه، فإن رأيته راية هدى، ولا يحل لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك، فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق، وإلى طريق مستقيم ."

وأخرج الشيخ[641] عن أبي عبد الله D، حديث الخمس علامات، وعد منها: خروج اليماني.

وفي رواية أخرى[642] عن أي عبد الله D قال: "خروج الثلاثة: الخراساني والسفياني واليماني في سنة واحدة في شهر واحد في يوم واحد، وليس فيها راية بأهدى من راية اليماني، يهدي إلى الحق".

وفي رواية أخرى[643] عن محمد بن مسلم قال: "يخرج قبل السفياني: مصري ويماني".

إلى غير ذلك من الروايات في مختلف المصادر الامامية. وهي مستفيضة تقريباً، وصالحة للاثبات التاريخي بالرغم من التشدد السندي الذي اتخذناه، إذ ليس في مقابلها قرينة نافية. إلا أن ما يثبت بها هو حركة اليماني في الجملة، وأما سائر الصفات، بما فيها كونه على حق، فهو مما لا يكاد يثبت بالتشدد السندي.

فإذا تم ذلك، أمكن حمله على بعض الحركات التي حدثت في اليمن. فيكون من العلامات التي حدثت في التاريخ. وهذا هو المطابق لمنهجنا في البحث. لكن لو افترضنا الاعتراف بكونه على حق، واحتملنا أن يكون قائد الحركة يمانياً وإن لم تكن الحركة في اليمن، أو كان منطلق الحركة اليمن ولم تقتصر عليها، فتكون من الأمور الموعودة التي لا دليل على سبق حدوثها.

وأما على المستوى الرمزي، فهي تمثل حركة أهل الحق في مقابل الانحراف والضلال الموجود في عصر الغيبة، على ما سنذكره.

النقطة السادسة: خروج يأجوج ومأجوج:

أخرج مسلم وابن ماجة[644] عن النواس بن سمعان عن رسول الله 9 حديثاً مطولاً يذكر في أوله الدجال وبعض صفاته وأفعاله. ثم يذكر نزول عيسى بن مريم D عند المنارة البيضاء شرقي دمشق. ثم يقول: - واللفظ برواية مسلم -: "فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى أني قد أخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقتالهم، فحرر عبادي إلى الطور. ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون. فيمر أوائلهم على بحيرة طبريا، فيشربون ما فيها، ثم يمر آخرهم، فيقولون: لقد كان في هذا ماء مرة.

"ويحضر نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم. فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم يصبحون فرسى كموت نفس واحدة.

ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر، إلا ملأه زهمهم ونتنهم. فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله.

"ثم يرسل الله مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا بر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة. ثم يقال للأرض: انبتي ثمرتك وردي بركتك. فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها. ويبارك الله في الرسل حتى أن اللقحة من الإبل لتكفي ألفاً من الناس. واللقحة من البقر لتكفي القبيلة، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ".

وأخرج مسلم بسند آخر[645] عن يزيد بن جابر نحو ما ذكرناه، وازاد بعد قوله: "لقد كان بهذه مرة ماء. ثم يسيرون حتى ينتهوا إلى جبل الخمر وهو جبل بيت المقدس، فيقولون: لقد قتلنا أهل الأرض، هلم فلنقتل من في السماء. فيرمون بنشابهم إلى السماء، فيرد الله عليهم نشابهم مخضوبة دماء".

فهذه هي أفعال يأجوج ومأجوج بعد فتح ردمهم. وهي هي نهايتهم، لو صح هذا الخبر. وحيث نعلم أن نزول عيسى D، يكون قريباً أو مقارناً لظهور المهدي D، فيكون خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم بدعوات المسيح D، سابقاً على الظهور، أي في عهد الغيبة الكبرى.

وإذا غضضنا النظر عن التشدد السندي، كان المضمون العام لهذا الحديث أمراً محتملاً، وقابلاً لتفسير قوله تعالى: "حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج، وهم من كل

حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق، فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفرو. يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا، بل كنا ظالمين[646]... إذا أمكن تفسير الوعد الحق بظهور المهدي D باعتبار ما قلناه من أن الغرض الأساسي لله تعالى من إيجاد خلقه، متمثل بتحققه.

وواضح من الآية: أن فتح يأجوج ومأجوج سابق على الوعد الحق... فيكون سابقاً على الظهور. تماماً كما فهمناه من الحديث. فيكون الحديث والآية متصادقان على معنى واحد متشرك، مع غض النظر عن تفاصيل الحوادث التي أوردها الحديث.

ونحن لا نريد أن ندخل في تفاصيل المراد من يأجوج ومأجوج وإثبات حقيقتهم وكيفية بناء السد ضدهم وفتحه. فإن لذلك مجال آخر. ويكفينا بهذا الصدد ظاهر القرآن الكريم. وهو خال من العجائب التي نسبت في عدد من المصادر إليهم.

فإن ما يدل عليه ظاهر الكتاب الكريم، هو أنهم قوم بدائيون متوحشون كانوا يعيثون في الأرض الفساد، فكان السد الذي بناه ذو القرنين سبباً لنجاة الناس منهم. وبقى هؤلاء وراء السد، حتى إذا بلغوا من الكثرة في المستوى العقلي والحضاري، ما يستطيعون به السيطرة على هذا السد، فإنهم يخرجون إلى العالم مرة أخرى ويتجدد فسادهم، ويذوق البشر منهم الأمرين. كيف وهم أصبحوا حاقدين على البشر الآخرين من بناء السد ضدهم.

وسوف يصادف خروجهم من وراء السد، الزمان السابق على يوم الظهور بقليل، بمقتضى ما فهمناه من الآية الكريمة، والحديث. وسوف نعرض أطروحة متكاملة عن فهم هؤلاء الناس في التاريخ القادم إن شاء الله تعالى.

والاشكال المهم الذي يحول دون هذا الفهم هو احتمال أن يراد بالوعد الحق يوم القيامة. ولعمري أنه أمر محتمل وإن كان سياق الآية مناسب تماماً مع افتراض كون المراد به يوم الظهور.

فإن الاحتمالات الأولية في الوعد الحق في الآية ثلاثة:

الأول: أن يكون المراد به الوعد الالهي بفتح يأجوج ومأجوج، من ردمها.

كما قد يفهم من قوله تعالى قال: "هذا رحمة من ربي، فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً".

الثاني: أن يكون المراد به يوم القيامة.

الثالث: أن يراد به الوعد بظهور المهدي D في اليوم الموعود.

أما الاحتمال الأول، فهو بعيد عن ظهور الآية التي نتكلم عنها، فإن ظاهرها تأخر الوعد الحق عن فتح يأجوج ومأجوج، وإن فتحهم يكون عند اقتراب الوعد الحق، لا عند نجازه. ومن المعلوم أنه لو كان المراد بالوعد الحق: الوعد بفتحهم، لكان فتحهم تحقيقاً لذلك الوعد، لا أنه يكون مقترباً.

إذن فالوعد بفتح يأجوج ومأجوج لو كان مراداً من قوله تعالى: "فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء..." فهو غير مراد من قوله تعالى: "واقترب الوعد الحق". بل المراد به وعد آخر متأخر زماناً عن الفتح.

ومعه يبقى هذا الوعد الحق، مردداً بين الاحتمالين الآخريين.

وقد يمكن أن يستدل للاحتمال الثاني، وهو أن يكون المراد من الوعد الحق: الوعد بيوم القيامة... يستدل عليه من سياق الآيات التي وردت هذه الآية في ضمنها. وحيث

يكون السياق متعرضاً إلى حوادث القيامة، فيعرف أن الوعد الحق يراد به الوعد بالقيامة أيضاً.

قال الله تعالى: "واقترب الوعد الحق، فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا. يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين. أنكم وما تعبدون من دون الله، حصب جهنم أنتم لها واردون". وكل ذلك يحدث في يوم القيامة، فيكون دالاً على أن المراد من الوعد الحق هو ذلك.

إلا أنه يمكن لهذا المستدل أن يتنازل عن هذا الفهم، إذا علم إمكان حمل الوعد الحق على ظهور المهدي D بالرغم من هذا السياق. فإن تطبيق الأطروحة العادلة الكاملة بعد الظهور، يصوغ المجتمع البشري بشكل جديد وقويم لا قبل للكافرين والمنحرفين به، ومعه يكون من الطبيعي أن تكون "شاخصة أبصار الذين كفروا". ومن الطبيعي أيضاً أن يقولوا في ذلك المجتمع الكريم: "يا ويلنا قد كنا" في عصر الغيبة الكبرى: عصر الفتن والانحراف: "في غفلة من هذا، بل كنا ظالمين" فاشلين في التمحيص الالهي.

والتوبة لا تكون مقبولة من المنحرفين الراسبين في التمحيص، بل سيبادر الامام المهدي D لقتلهم واستئصالهم جملة وتفصيلاً على ما سيأتي في التاريخ القادم. ومن هنا يذهبون بسرعة إلى جهنم. طبقاً لقوله تعالى: "أنكم وما تعبدون" من أشخاص ومصالح، كانت مقدسة من عهد الفتن والانحراف، "ومن دون الله، حصب جهنم أنتم لها ورادون".

ليس هذا فقط. بل يمكن أن يكون قوله تعالى: "فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً..." لا يراد به الوعد بفتح يأجوج ومأجوج، بل الوعد بالظهور أيضاً.

طبقاً لما فهمناه من الآية والحديث من أن فتح يأجوج ومأجوج يكون قبيل الظهور. ويكون المراد من مجيئه في الآية الكريمة، المشارفة على المجيء،ولو بقرينة الآية الأخرى.

هذا الذي قلناه كله، بحسب الامكان والاحتمال. وأما صعود هذه الفكرة إلى مرتبة الاثبات التاريخي، فهو متوقف على استظهارها جلياً من الآية، ولا يكفي كونها مناسبة معها. فإن تساوي الاحتمالين في معنى الوعد الحق، لا يعني إمكان الاستدلال على المطلوب. ومعه يكون تأييد الآية للحديث الشريف غير متحقق.

فيبقى الحديث بدون قرينة. ومعه لا يمكن أن يصمد أمام التشدد السندي ويسقط عن إمكان الإثبات التاريخي. ومعه نبقى جاهلين بتقدم خروج يأجوج ومأجوج على عهد الظهور.

يبقى التساؤل عن مدى صحة التفاصيل الموجودة في الحديث، ومدى إمكان الأخذ بها. والصحيح أنها لا تكاد تصلح للاثبات التاريخي. وهذا واضح إن أسقطنا الحديث تماماً. وأما إذا غضضنا النظر عن ذلك واعتبرنا الآية قرينة عليه، وأخذنا به. فإننا إنما نأخذ بالحديث بمقدار مطابقته للآية، وهو دلالته على فكرة تقدم خروج يأجوج ومأجوج على الظهور. وأما التفاصيل، فتبقى غير ثابتة طبقاً للتشدد السندي، ومعه لا يكون من المهم أن ننظر في تمحيص هذه التفاصيل.

***

فهذه جملة مهمة من علائم الظهور، كما وردت في نصوص الأخبار.

تبقى بعض العلامات الأخرى، التي يفهم من النصوص قربها الشديد للظهور، كالنداء باسم المهدي D ونزول عيسى بن مريم D وغيره... فهذا ما ينبغي تأجيله إلى التاريخ القادم، تاريخ ما بعد الظهور.

الناحية الثانية:

في محاولة إعطاء المفهوم العام المنظم عن مجموع العلامات جهد الامكان، بنحو يرتبط بالقواعد العامة التي عرفناها من قانون المعجزات وقانون التمحيص وشرائط الظهور، ونحوها.

ويمكن التعرض إلى العلاقات على مستويات ثلاثة:

المستوى الأول:

ما يكون مندرجاً في ظواهر الانحراف العام، الناتج عن تمحيص عصر الغيبة الكبرى. سواء ما وقع منه كدولة العباسيين والحروب الصليبية، وما لم يقع كظهور الدجال والسفياني.

المستوى الثاني:

ما يكون مندرجاً في ظواهر الانحراف العام، الناتج عن تمحيص عصر تقويمه قبل عصر الظهور. سواء ما وقع منها كثورات الحسنيين في عصر الخلافة، أو مما لم يقع كحركة اليماني والنفس الزكية، لو ثبت وجودها.

المستوى الثالث:

ما يكون على مستوى التنبيه الالهي الاعجازي على خطورة الانحراف وقرب الظهور، كالصيحة والخسوف في آخر الشهر والكسوف في وسطه.

فلا بد من التكلم على كل هذه المستويات.

المستوى الأول:

ما يكون على مستوى الانحراف العام السائد في عصر الغيبة أسباباً له أو مسببات:

ويندرج في ذلك أكثر العلامات الواردة في الأخبار، سواء ما حدث منها أو ما لم يحدث. فإنها جميعاً تعبر عن أشكال السلوك المنحرفة في المجتمع المنحرف. سواء حملنا هذه العلامات على وجهها الصريح أو على وجهها الرمزي.

أما إذا حملناها على صراحتها، فالأمر واضح، ولا يحتاج إلى مزيد كلام. سواء في ذلك انحراف القيادة الإسلامية، بعد النبي 9 أو حدوث دولة بني العباس أو خروج الرايات السود بقيادة أبي مسلم الخراساني. أو اختلاف أهل المشرق والمغرب أو ثورة صاحب الزنج أو الحروب الصليبية أو مقاتلة الترك أو نزول الترك بالجزيرة أو نزول الروم الرملة أو قتل النفس الزكية أو ظهور الدجال والسفياني، طبقاً للفهم الكلاسيكي لهما... إلى آخر ما عددناه من أمثال هذه العلامات.

وأما إذا حملناها على أنها مسوقة مساق الرمز، فهو المهم الذي نستطيع به أن نقدم فهماً متكاملاً لمجموع العلامات. وإن كان سيكلفنا هذا الفهم الاستغناء عن بعض التفاصيل الواردة في الأحاديث. وقد سبق أن قلنا أن شيئاً من التفاصيل لم يثبت بعد التشدد السندي، ولكنه بعد الحمل الرمزي ستكون أكثر التفاصيل قد تحققت في الخارج في التاريخ البشري. وكل ما تحقق في التاريخ فالأخبار عنه صادق كما سبق أن ذكرنا. وكل شيء من التفاصيل لا يدخل في هذا الفهم الرمزي العام، يبقى لا دليل على ثبوته وصدقه، ومن ثم يقتضي التشدد السندي نفيه.

وإن أهم وأعم ما يواجهنا في هذا الصدد، مفهوم الدجال، الذي يمثل الحركة أو الحركات المعادية للاسلام في عصر الغيبة عصر الفتن والانحراف... بادئاً بالأسباب

الرئيسية وهي الحضارة الأوروبية بما فيها من بهارج وهيبة وهيمنة على الرأي العام العالمي، ومخططات واسعة... ومنتهياً إلى النتائج وهو خروج عدد من المسلمين عن الإسلام واعتناقهم المذاهب المنحرفة، وما يعم الافراد والمجتمعات من ظلم وفساد.

فليس هناك ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة خلق منحرف أكبر من الدجال. باعتبار هيبة الحضارة الأوربية وعظمتها المادية ومخترعاتها وأسلحتها الفتاكة، وتطرفها الكبير نحو سيطرة الإنسان والالحاد بالقدرة الالهية... بشكل لم يعهد له مثيل في التاريخ، ولن يكون له مثيل في المستقبل أيضاً. لأن المستقبل سيكون في مصلحة نصرة الحق والعدل.

ويؤيد هذا الفهم قوله في الخبر الآخر: "ليس ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة أمر أكبر من الدجال". والتعبير بالأمر واضح في أن الدجال ليس رجلاً بعينه وإنما هو اتجاه حضاري معاد للاسلام.

"وإن من فتنته أن يأمر السماء أن تمطر فتمطر، وأن يأمر الأرض أن تنبت فتنبت" وكل هذا وغيره مما هو أهم منه من أنحاء السيطرة على المرافق الطبيعية مما أنتجته الحضارة الأوربية.

ولا يخفى ما في ذلك من الفتنة، فإن أعداداً مهمة من أبناء الإسلام حين يجدون جمال المدينة الأوربية، فأنهم سوف يتخيلون صدق عقائدها وأفكارها وتكوينها الحضاري بشكل عام. وهذا من أعظم الفتن والأوهام التي يعيشها الأفراد في العصور الحاضرة. وهي غير قائمة على أساس صحيح. إذ لا ملازمة بين التقدم التكتيكي المدني والتقدم العقائدي والفكري والأخلاقي... يعني لا ملازمة بين الجانب الحضاري والجانب المدني في المجتمع فقد يكون المجتمع متقدماً إلى درجة كبيرة في الجانب المدني ومتأخراً إلى

درجة كبيرة في الجانب الحضاري... كما عليه المجتمع الأوربي. كما قد يكون العكس موجوداً أحياناً في مجتمع آخر.

"وإن من فتنته أن يمر بالحي فيكذبونه، فلا تبقى لهم سائمة إلا هلكت، وإن من فتنته أن يمر بالحي فيصدقونه فيأمر السماء أن تمطر فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت، حتى تروح مواشيهم من يومهم ذلك أسمن ما كانت وأعظمه، وأمدّه خواصراً وأدرّه ضروعاً".

وهذا يعني على وجه التعيين: أن المكذب للمد المادي الأوربي والواقع أمام تياره يمنى بمصاعب وعقبات ويكون المال والقوة إلى جانب السائرين في ركابها المتملقين لها المتعاونين معها. والتعبير بالحي يعني النظر إلى المجتمع على العموم.

وهذا هو الصحيح بالنسبة إلى المجتمع المؤمن في التيار المادي، إذ لو نظرنا إلى المستوى الفردي، فقد يكون في إمكان الفرد المعارض أن ينال تحت ظروف معينة قسطاً من القوة والمال.

والدجال أيضاً يدعي الربوبية إذ ينادي بأعلى صوته يسمع ما بين الخافقين... يقول: "إليّ أوليائي، أنا الذي خلق فسوى وقدر فهدى أنا ربكم الأعلى".

وكل ذلك واضح جداً من سير الحضارة الأوربية وأسلوبها. فإنها ملأت الخافقين بوسائل الإعلام الحديثة بماديتها، وعزلت البشر عن المصدر الالهي والعالم العلوي الميتافيزيقي، فخسرت بذلك العدل والأخلاق والفكر الذي يتكلفه هذا المصدر. وأعلنت عوضاً عن ذلك ولايتها على البشرية وفرضت ايديولوجيتها على الأفكار وقوانينها على المجتمعات، بدلاً عن ولاية الله وقوانينه. وهذا يعني ادعاءها الربوبية على البشر أي أنها المالكة لشؤونهم من دون الله تعالى.

ومن الملحوظ في هذا الصدد، أن الوارد في الخبر أن الدجال يدعي الربوبية، لا أنه يدعي الالوهية... والربوبية لا تحمل إلا المعنى الذي أشرنا إليه.

وأما دعوتها، لأوليائها من أطراف الأرض، ليتم تثقيفهم الفكري وتربيتهم الأخلاقية والسلوكية تحت إشرافها، ولترتبط مصالحهم الاجتماعية والاقتصادية بها... فهذا أوضح من أن يذكر أو يسطر.

"ولا يبقى شيء من الأرض إلى وطئه وظهر عليه" وهو ما حدث فعلاً بالنسبة إلى شمل التفكير الأوربي في كل البسيطة. فليس هناك دولة في العالم اليوم لا تعترف بالاتجاهات العامة للفكر والقانون الأوربي. ونريد بأوربا كِلَيْ قسميها الرأسمالي والشيوعي. فان كليهما معاد للاسلام، وممثل للدجال بأوضح صوره.

وأما استثناء مكة والمدينة من ذلك، فقد يكون محمولاً على الصراحة، وقد يكون محمولاً على الرمز. أما حملها على الصراحة، فيعني أن سكان هاتين المدينتين المقدستين سوف لن يعمهما الفكر الاوربي والمد الحضاري المادي. بل يبقى سكانها متمسكين بالإسلام، بمقدار ما يفهمونه، صامدين تجاه الاغراء الأوربي إلى حين ظهور المهدي D.

وأما حملها على الرمزية، فهو يعني أن الفكرة الألهية المتمثلة بمكة، والفكرة الإسلامية المتمثلة بالمدينة المنورة، لا تنحرف بتأثير المد الاوربي، بل تبقى صامدة، محفوظة في أذهان أهلها وإيمانهم. وهذا يدل على انحفاظ الحق في الجملة بين البشر، وأن الانحراف لا يشمل البشر أجمعين، وإن كانت نسبة أهل الحق إلى غيرهم، كنسبة مكة والمدينة إلى سائر مدن العالم كله.

وهذا مطابق لما عرفناه من نتائج التخطيط الالهي، ببقاء قلة من المخلصين الممحصين المندفعين في طريق الحق. وأكثرية من المنحرفين والكافرين. ويكون لأولئك القلة

المناعة الكافية ضد التأثر بالأفكار المادية والشبهات المنحرفة. بل أن هذه الشبهات لتزيدهم وعياً وإيماناً وإخلاصاً.

وهذا هو معنى ما ورد في بعض أخبار الدجال من منعه عن مكة والمدينة بواسطة ملك بيده سيف مصلت يصده عنها، وأن على كل نقب ملائكة يحرسونها. فإن تشبيه العقيدة الإسلامية بالملك ومناعتها بالسيف مما لا يخفي لطفه. وأما كون الملائكة على كل نقب، فهو يعني الإدراك الواعي للمؤمن بأن للاسلام حلاً لكل مشكلة وجواباً على كل شبهة، فلا يمكن لشبهات الآخرين أن تغزو فكره أو تؤثر على ذهنه.

والدجال طويل العمر، باق من زمن النبي 9 حين لم يؤمن برسالته من ذلك الحين، بل ادعى الرسالة دونه، ولا زال على هذه الحالة إلى الآن.

فإن الدجال أو المادية، تبدأ أسسها الأولى من زمن النبي 9 حيث كان للمنافقين أثرهم الكبير في ادكاء أوراها ورفع شأنها. فكانوا النواة الأولى التي حددت تدريجاً سير التاريخ على شكله الحاضر، بانحسار الإسلام عن وجه المجتمع في العالم وسيطرة المادية والمصلحية عليه.

إذن فالمنافقون الذين لم يؤمنوا برسالة النبي 9، أولئك الذين كان مسلك الدجال والخداع مسلكهم إذ يظهرون غير ما يبطنون، هم النواة الأولى للمادية المخادعة التي تظهر غير ما تبطن، وتبرقع قضايا بمفاهيم العدل والمساواة. فهذا هو الدجال، بوجوده الطويل.

ومن هنا نفهم معنى ادعائه للرسالة، فإن المادية كانت ولا زالت تؤمن بفرض ولايتها على البشر، غير أنها كانت في المجتمع النبوي ضعيفة التأثير جداً، لا تستطيع

الارتباط بأي انسان. ولكن حين أُذن للدجال المادي بالخروج، في عصر النهضة الأوربية، استطاعت المادية أن تفرض ولايتها وسلطتها على العالم.

ومن هذا المنطلق نفهم بكل وضوح معنى أنه عند الدجال ماء ونار، وماؤه في الحقيقة هو النار، وناره هي الماء الزلال. وقال النبي 9- في الحديث -: "فمن أدرك ذلك فليقع في الذي يراه ناراً فأنه ماء عذب طيب".

فإن ماء الدجال هو المغريات والمصالح الشخصية التي تتضمنها الحضارة المادية لمن تابعها وتعاون معها. وناره عبارة عن المصاعب والمتاعب والتضحيات الجسام التي يعانيها الفرد المؤمن الواقف بوجه تيار المادية الجارف. وتلك المصالح هي النار أو الظلم الحقيقي، وهذه المصاعب هي الماء العذب أو العدل الحقيقي.

ومن الطبيعي أن النبي 9 بصفته الداعية الأكبر للايمان الالهي، ينصح المسلم بأن لا ينخدع بماء الدجال وبهارج الحضارة ومزالق المادية، وأن يلقي بنفسه فيما يراه ناراً ومصاعب، فإنه ينال بذلك طريق الحق والعدل.

ونستطيع في هذا الصدد أن نفهم: أن نفس سياق الحديث ولهجته دال على ذلك. فإن قوله: "فأما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق، وأما الذي يراه الناس ناراً فماء بارد عذب". يكاد يكون أيضاً واضحاً في أنه ليس المراد به الماء والنار على وجه الحقيقة، بل هو ماء ونار على وجه الرمز. وإلا لزم نسبة المعجزات إلى المبطلين، وقد برهنا على فساده.

ومن طريف ما نستطيع أن نلاحظه في المقام: أن النبي 9 لم يقل في الخبر: أن الناس جميعاً حين يقعون في الماء فإنهم يجدونه ناراً أو حين يقعون في النار، يجدونها ماء. بل يمكن أن نفهم أن بعض الناس وهم المؤمنون خاصة هم الذين يجدون ذلك. وإلا

فإن أكثر الناس حين يقعون في ماء الدجال أو بهارج المادية لا يجدون إلا اللذة وتوفير المصلحة، كما أنهم حين يقعون في المصاعب والمتاعب لا يجدون إلا الضيق والكمد.

والدجال أعور، نعم بكل تأكيد، من حيث أن الحضارة المادية تنظر إلى الكون بعين واحدة، تنظر إلى مادته دون الروح والخلق الرفيع والمثل العليا. ومن يكون الأعور إلا غير المدرك للحقائق ربا صالحاً للولاية على البشرية... وإنما تكون الولاية خاصة بمن ينظر إلى الكون بعينين سليمتين، بما فيه من مادة وروح ويعطي لكل زاوية حقها الأصيل "وإن ربكم ليس بأعور".

والدجال كافر، لأنه مادي ومن أعداء الإسلام وأبعدهم عن الحق والصواب: "مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب" فإن هذه الكتابة ليست من جنس الكتابة! وإنما هي تعبر عن معرفة المؤمنين بكفر المنحرفين ونفاقهم، وهذا لا يتوقف على كون الإنسان قارئاً وكاتباً أو لم يكن. ومن المعلوم اختصاص هذه المعرفة بالمؤمنين "يقرؤه كل مؤمن" لأنهم يعرفون الميزان الحقيقي العادل لتقييم الناس. وأما المنحرفون، فهم لا يقرأون هذه الكتابة، وإن كانوا على درجة كبيرة من الثقافة. لأنهم مماثلون لغيرهم في الكفر والانحراف. ومن الطبيعي أن لا يرى الفرد أخاه في العقيدة كافراً.

ومن أجل هذا كله حذر النبي 9 منه أمته واستعاذ من فتنته، لأجل أن يأخذ المسلمون حذرهم على مدى التاريخ من النفاق والانحراف والمادية. بل قد يأخذ المسلمون حذرهم على مدى التاريخ من النفاق والانحراف والمادية. بل قد حذر كل الأنبياء أممهم من فتنة الدجال. لما سبق أن فهمنا أن المادية السابقة على الظهور هي من أعقد وأعمق الماديات على مدى التاريخ البشري "ما بين خلق آدم إلى يوم القيامة" وتشكل خطراً حقيقياً على كل الدعوات المخلصة للأنبياء أجمعين.

وهو بالرغم من ذلك كله ـ "أهون على الله من ذلك" باعتباره حقيراً أمام الحق والعدل. مهما كانت هيمنته الدنيوية وسعة سلطته. وليس وجوده قدراً قهرياً أو أثراً تكوينياً اضطرارياً، وإنما وجد من أجل التمحيص والاختبار، بالتخطيط الالهي العام، وسوف يزول، عندما يقتضي هذا التخطيط زواله، عند الظهور، وتطبيق يوم العدل الموعود.

ومن هنا نفهم أنه لا تعارض بين الخبر الدال على أن معه جبل خبز ونهر ماء، والخبر الدال على أنه أهون على الله من ذلك. فإن هوانه عند الله لا ينافي حصوله على السلطة والإغراء، أخذاً بقانون التمحيص والامهال الالهي طبقاً لقوله تعالى: "حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها، أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً؛ فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس. كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون"[647]. فهذه هي الفكرة العامة الرمزية عن الدجال.

وأما السفياني، فهو يمثل خط الانحراف في داخل المعسكر الإسلامي، أو الفكرة الإسلامية العامة. يندرج في ذلك كل الحركات والعقائد الخاطئة التي تدعي الانتساب إلى الإسلام، مما كان أو يكون إلى يوم الظهور الموعود. ومن هنا اعتبر أبو طاهر القرمطي، في بعض الروايات: السفياني الأول، والسفياني الموعود هو الثاني. مع أن هذا القرمطي لا ينتسب إلى أبي سفيان بحال. وإنما صفته الأساسية هو أنه قائد الحركة الكبيرة من حركات الانحراف في المجتمع الإسلامي. إذن فهو ينتسب إلى أبي سفيان عقيدة وإن لم ينتسب نسباً.

وفي الإمكان معرفة اتجاهه الفكري والعسكري، مستنتجاً مما نسب إليه في الأخبار من الأفعال والمشاغبات في المجتمع المسلم. يكون آخرها إرساله الجيش ضد الجماعة المثلين للحق المستجيرين بالبيت الحرام في مكة. وحينما يصل جيشه إلى

البيداء يخسف بهم أجمعين، لا ينجو منهم إلا المخبر... حفظاً لحرمة البيت الحرام من ناحية، وحفظاً للجماعة الممحصين الذي يجب أن يقوموا بمهام اليوم الموعود. ولعل المهدي D نفسه يكون من بينهم يومئذ.

وهذه الحركة بالذات تقوم بها بعض السلطات المنحرفة في المجتمع المسلم، فهي أوضح أشكال الفكرة العامة للسفياني، بالشكل الذي فهمناها.

وخروج السفياني من الوادي اليابس، محمول على المستوى الفكري الذي يتصف به، فإنه ينطلق فكرياً عن أيديولوجية ممحلة وضحلة وجافة. بمعنى أنها تتجافى الحق وتقوم على الفهم الخاطئ.

وعلى أي حال، فكل من الدجال والسفياني، طبقاً لهذا الفهم، مما قد حدث في التاريخ فعلاً، وليس أمراً منتظراً. نعم، لم تصل حركة السفياني إلى نتائجه النهائية التي هي الخسف.

بقي علينا الحديث عن الفهم الرمزي ليأجوج ومأجوج. وهذا ما أجلناه، كما قلنا، إلى التاريخ القادم، لابتنائه على مقدمات لم تتوفر على عرضها في هذا التاريخ.

***

المستوى الثاني:

ما يكون على مستوى مكافحة الانحراف وجهاده ومحاولة تقويمه.

يندرج في ذلك ما حدث في التاريخ، كالثورات التي كانت تحصل في زمن الأمويين والعباسيين. وهي تعرف بمراجعة التاريخ العام ولسنا الآن بصدد تحليلها.

وإنما المهم محاولة فهم ما لم يحدث من ذلك. وهو أمران، بحسب ما حددته الروايات:

الأمر الأول:

خروج اليماني الذي رايته ودعوته قائمة على الحق، إن ثبت ذلك بالتشدد السندي الذي تسير عليه.

وحينئذ، فإما أن نحمله على المعنى النوعي الرمزي أو نحمله على المعنى الشخصي الصريح.

فإن حملناه على المعنى الشخصي، بمعنى وجود شخص معين مناصر للحق متصف بهذه الصفات... فهو مما لم يعهد حدوثه في التاريخ، فيكون منتظراً.

وهذا هو الأقرب إلى ظاهر التعبير، وخاصة مع اتصافه بكونه يمنياً.

وإن حملناه على المعنى النوعي الرمزي الدال على وجود حركات وثورات محقة في عصر الفتن والانحراف، تدعو إلى الحق وتلتزم به، وهذا مما حدث في التاريخ بكثرة... منها الثورات الداعية إلى الرضا من آل محمد 9 في عصر الخلافة.

ولعله يوجد في مستقبل الزمان حركات أخرى بشكل وآخر، تحدث فتزعزع الانحراف، وتثبت معنى البطولة والصمود في سبيل الحق.

وهذا يندرج في الحقيقة، تحت معنى التمحيص الاختياري الذي سبق أن عرفناه، وهو المتضمن للاعلاء الإرادي إلى درجة الاخلاص والصبر في نفس الفرد والمجتمع. والثأر للحق دائماً يكون على هذا المستوى الرفيع.

الأمر الثاني:

مقتل النفس الزكية، فأنه أحد الثائرين في وجه الظلم والانحراف والطغيان... ولا تكون ثورته ناجحة، بل يكون ذلك سبباً لمقلته. وقد جعل مقتله علامة للظهور باعتبار أهميته وعمق فكرته.

سواء كان مما حدث فعلاً، كما رجحناه، أو مما لم يحدث، كما هو مقتضى الفهم الكلاسيكي الذي تعضده بعض الروايات التي أخرجها في البحار، كما سمعنا.

فإن كان مما حدث فيما سبق، فقد عرفنا أنه هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. وأنه أحد الثائرين بوجه الدولة العباسية في عصورها الأولى.

وإن كان مما لم يحدث، فيكفينا مجرد التنبؤ بمقتله وأهميته لنعرف أنه مقتول بين الظالمين المنحرفين لا محالة. على أن مكان مقتله، وهو ما بين الركن والمقام يدلنا على أهمية مقتله وخطورته بنظر قاتليه والمعتدين عليه، حيث لا يكون بإمكانهم القبض عليه أو تأجيله أو اخراجه من المسجد الحرام، بل يكون من مصلحتهم استعجال قتله هناك،وهتك الحركة الإسلامية الكبرى لذلك المسجد المقدس. وما ذلك إلا لعمق دعوته وصراحتها في الحق، ومجافاتها لمسالك الظلم والانحراف.

وسوف نفصل الكلام، طبقاً لهذا الفهم، في التاريخ القادم، وسنعرف أنه يصبح رسول المهدي D إلى المسلمين, وأنه يقتل قبل ظهوره بقليل.

المستوى الثالث:

ما كان على مستوى التنبيه الالهي الإعجازي على خطورة الانحراف وقرب الظهور.

وأهم ما يندرج في ذلك: الصحية والنداء باسم المهدي D وكسوف الشمس في وسط الشهر وخسوف القمر في آخره. وهي وإن كان بالإمكان حملها على الرمز، إلا أنه بعيد. والمعتقد أن الدلالة عليها صريحة غير رمزية. وقد سبق أن عرفنا مالها من التأثير

في تنبيه المؤمنين المحصين على قرب الظهور، ولزوم المبادرة إلى نصرة الإمام المهدي D.

وأما المعجزات الأخرى المروية، فليست على هذا المستوى الثالث: أما النار التي تخرج من الحجاز تضيء لها أعناق الابل في بصرى، فقد حملناها على ظهور المهدي D نفسه. ومعه لا معنى لادراجها في العلامات.

وأما النار التي تخرج من قعر عدن أو من اليمن، تسوق الناس إلى المحشر، فهي على تقدير ثبوتها بعد التشدد السندي، من علامات القيامة المتأخرة عن الظهور، لا من علامات الظهور نفسه. وكذلك خروج الشمس من مغربها، إلا إذا حملنا ذلك على الرمز إلى ظهور المهدي D نفسه، كما سبق أن حاولنا أن نفهمه. وعلى كلا التقديرين، فهو ليس من علامات الظهور.

وأما انحسار الفرات عن كنز من ذهب، فقد تكلمنا عنه، وعرفنا كونه أمراً طبيعياً غير اعجازي.

وأما رجوع الأموات إلى الدنيا ووقوع المسخ، وظهور وجه وصدر في الشمس[648] وغيرها مما ذكرناه أو لم نذكره، فلم يثبت شيء منها بالتشدد السندي، ومعه لا حاجة إلى محاولة حملها على المعنى الرمزي، وإن كان ذلك في بعضها ممكناً.

فهذا هو الكلام، في الناحية الثانية، في تأسيس الفهم العام لعلامات الظهور. وقد علمنا بكل تفصيل ووضوح مقدار ارتباطها بعصر الفتن والانحراف، وبالتالي بقانون التمحيص الالهي.

وبهذا ينتهي الكلام في الجهة الخامسة في تعداد مقررات العلامات، ومحاولة فهمها فهماً منظماً شاملاً.

وبه ينتهي الكلام في الفصل الثاني في علامات الظهور.

وهو نهاية الحديث في القسم الثالث من هذا التاريخ.

وهذا غاية مقصودنا من بيان تاريخ الغيبة الكبرى. تم على يد مؤلفه المحتاج إلى رحمة ربه الكريم محمد بن محمد صادق بن محمد المهدي بن إسماعيل الصدر الموسوي.

والحمد لله أولاً وأخيراً وصلى الله على سيدنا ومولانا سيد الأنبياء والمرسلين وخاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين. وعجل الله فرج مهديّهم بقية الله في أرضه أمل المظلومين ونقمة الله على الظالمين والمطبق لشريعة سيد المرسلين. وجعلنا من المخلصين المعدَّين لنصرته في اليوم الموعود. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

8/ رمضان/ 1390 = 9/ تشرين الأول/ 1970

محمد الصدر

[[1]] الاشاعة لاشراط الساعة, ص93.

[[2]] الغيبة, ص89.

[[3]] المصدر, ص89.

[[4]] المصدر, ص90.

[[5]] انظر, ص416.

[[6]] الغيبة, ص90 وكذلك الذي يليه.

[[7]] انظر الغيبة, ص216.

[[8]] الاشاعة, ص93.

[[9]] الغيبة, ص90 - 91.

[[10]] انظر, ص326.

[[11]] اعلام الورى, ص416.

[[12]] الفصول المهمة, ص309.

[[13]] أنظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص630 وغيرها.

[[14]] الغيبة, ص76.

[[15]] السبت يأتي لغة بمعنى الدهر والبرهة من الزمن.

[[16]] الغيبة, ص78.

[[17]] المصدر, ص78.

[[18]] المصدر والصفحة.

[[19]] المصدر, ص81.

[[20]] المصدر والصفحة.

[[21]] اكمال الدين المخطوط, وكذلك الذي بعده.

[[22]] الغيبة, ص78.

[[23]] انظر الاكمال المخطوط.

[[24]] الغيبة, ص99.

[[25]] انظر الاكمال المخطوط, وكذلك الذي يليه.

[[26]] الغيبة, ص95.

[[27]] الاشاعة, ص93.

[[28]] تاريخ الغيبة الصغرى, ص546.

[[29]] المصدر والصفحة.

[[30]] أنظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص543.

[[31]] المصدر السابق, ص4.

[[32]] انظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص415 وما بعدها وص633 وما بعدها.

[[33]] انظر الحديث وايضاحات الامتحان الالهي في داخل هذا الكتاب.

[[34]] الانفال: 8 / 42.

[[35]] انظر الاخبار الثلاثة في المصدر المخطوط.

[[36]] انظر المعجـ زة في المفهوم الاسلامي, مخطوط للمؤلف.

[[37]] انظر, ص314.

[[38]] انظر النجم الثاقب, ص351.

[[39]] المصدر, ص563.

[[40]] انظر المصدر, ص221.

[[41]] نفس المصدر, ص 219.

[[42]] المصدر, ص222.

[[43]] المصدر, ص240.

[[44]] انظر المعجـزة في المفهوم الاسلامي [المخطوط].

[[45]] انظر الغيبة للشيخ الطوسي, ص181.

[[46]] انظر النجـم الثاقب, ص360.

[[47]] انظر المصدر, ص341 وغيرها.

[[48]] راجع ذلك في النجم الثاقب في عدد من مواضيع الكتاب.

[[49]] انظر عقيدة الشيعة, ص 237.

[[50]] البحار, جـ 3 ص 146.

[[51]] الاحتجاج , جـ2 ص284 وغيرها.

[[52]] انظرها في بيان مفصل لصاحب البحار, جـ13 ص129.

[[53]] الاحتجاج , جـ 2 ص323.

[[54]] انظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص 603.

[[55]] عقيدة الشيعة لرونلدسن, ص 348 - 349.

[[56]] النجم الثاقب, ص224. الغيبة للشيخ, ص102.

[[57]] النجم الثاقب, ص217.

[[58]] المصدر, ص284. وانظر البحار, ص...

[[59]] الغيبة للشيخ, ص102.

[[60]] الغيبة للنعماني, ص89.

[[61]] انظر, ص 582 وغيرها.

[[62]] الغيبة للشيخ الطوسي, ص102.

[[63]] النجم الثاقب, ص220 - 221.

[[64]] نفس المصدر, ص222.

[[65]] المصدر والصفحة.

[[66]] المصدر والصفحة.

[[67]] المصدر والصفحة.

[[68]] المصدر, ص217.

[[69]] البحار, جـ 13 ص146.

[[70]] المصدر والصفحة السابقة.

[[71]] البحار, جـ 13, ص140.

[[72]] انظر النجم الثاقب, ص227.

[[73]] الجزء الثالث عشر, ص143 وما بعدها.

[[74]] انظر, ص647 وما بعدها.

[[75]] النجم الثاقب, ص368 وما بعدها.

[[76]] المصدر, ص373. هذا ويراد بالسيد والشيخ من كان بزي رجـ ال العلم الديني الاسلامي. غير ان السيد من كان من العلويين منهم والشيخ منهم من لم يكن كذلك.

[[77]] انظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص469 وص506 وما بعدها.

[[78]] النجم الثاقب, ص241.

[[79]] المصدر نفسه, ص359.

[[80]] المصدر نفسه, 343.

[[81]] المصدر نفسه, ص273.

[[82]] انظر – مثلا – المصدر السابق, ص342.

[[83]] المصدر نفسه, ص357.

[[84]] المصدر نفسه, ص343.

[[85]] المصدر نفسه, ص280.

[[86]] المصدر نفسه, ص228.

[[87]]المصدر, ص370.

[[88]] المصدر, ص358.

[[89]] المصدر, ص235.

[[90]] المصدر, ص344.

[[91]] المصدر, ص239

[[92]] المصدر, ص238.

[[93]] المصدر, ص306.

[[94]] المصدر,ص241.

[[95]] المصدر, ص242.

[[96]] المصدر, ص282.

[[97]] انظر تفاصيل هذه الحادثة في النجم الثاقب, ص314 وما بعدها. وفي البحار, جـ13 ص149. وفي منتهى الأمال, جـ2 ص316 وما بعدها

[2] راجع تفصيل ذلك في النجم الثاقب, ص370. ومنتهى الامال, جـ2 ص326.

[[99]] الكامل, جـ 6 ص204.

[[100]] تاريخ الغيبة الصغرى, ص356.

[[101]] تاريخ الشعوب الاسلامية, جـ 2 ص75.

[[102]] الكامل, جـ 6 ص335.

[[103]] الخرايجـ والجـ رايح, ص72.

[[104]] المصدر والصفحة وانظر منتخب الاثر, ص406.

[[105]] انظر قصة وضعه D للحجـ ر الاسود في الخرايجـ والجـ رايح, ص29.

[[106]] انظر – مثلا – الكامل, جـ2 ص29.

[[107]] انظر الخرايج والجرايح, ص29.

[[108]] انظر النجم الثاقب, ص346.

[[109]] المصدر, ص331.

[[110]] المصدر, ص334. ومنتهى الامال, جـ 2 ص319.

[[111]] النجم الثاقب, ص367 وما بعدها.

[[112]] المصدر نفسه, ص366 وما بعدها.

[[113]] المصدر, ص306 وما بعدها.

[[114]] انظر ينابيع المودة, ط النجـ ف, ص548. وكشف الغمة, جـ3, ص287. وكتاب المهدي, ص145. ومنتهى الامال جـ2, ص310.

[[115]] انظر النجم الثاقب, ص241.

[[116]] المصدر السابق, ص263.

[[117]] وهو الدعاء الذي يبدأ بقوله : السلام عليكم يا اهل بيت النبوة... يزار به الامام الحسين بن علي D.

انظر مفاتيح الجـ نان, ص544 وما بعدها.

[[118]] وهو الدعاء الذي يبدأ بقوله : السلام عليك يا ابا عبد الله... يزار به الامام الحسين بن علي D. انظر مفاتيح الجـ نان, ص456.

[[119]] انظر النجم الثاقب, ص343. ومفاتيح الجـ نان, ص551.

[[120]] انظر النجم الثاقب, ص344.

[[121]] انظر اكمال الدين المخطوط.

[[122]] المصدر نفسه.

[[123]] الغيبة للشيخ الطوسي, ص61.

[[124]] الغيبة, ص161.

[[125]] ص 305.

[[126]] ص 354.

[[127]] انظر كشف الغمة, ص283 وما بعدها. وينابيع المودة, ط النجـ ف, ص546. وكتاب المهدي, ص143.

[[128]] ص 348.

[[129]] الغيبة للشيخ الطوسي, ص102.

[[130]] نفس المصدر والصفحة.

[[131]] انظر : ص196 منه.

[[132]] الكامل, جـ7 ص313.

[[133]]انظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص413.

[[134]] الاحتجاج , جـ2 ص318.

[[135]] المصدر, ص325.

[[136]] المصدر, ص324.

[[137]] الكامل, جـ7 ص290.

[[138]] المصدر, ص304.

[[139]] الكامل, جـ6 ص341.

[[140]] المصدر, جـ7 ص279.

[[141]] المصدر, ص313.

[[142]] المصدر, ص149.

[[143]] المصدر, ص281.

[[144]] الكامل, جـ 7 ص314.

[[145]] المصدر, ص423.

[[146]] المصدر, ص325.

[[147]] المصدر, ص256.

[[148]] المصدر, ص310.

[[149]] المصدر, ص324.

[[150]] المصدر, ص327.

[[151]] المصدر, ص330.

[[152]] المصدر, ص310.

[[153]] الكامل, جـ7 ص281.

[[154]] المصدر, ص295.

[[155]] المصدر, ص294.

[[156]] المصدر, ص299.

[[157]] المصدر, ص300.

[[158]] المصدر, ص316.

[[159]] المصدر, ص355.

[[160]] المصدر, ص256.

[[161]] المصدر, ص281.

[[162]] المصدر والصفحة.

[[163]] المصدر, ص327.

[[164]] المصدر, ص330.

[[165]] المصدر والصفحة.

[[166]] المصدر, ص343.

[[167]] في المصدر: ناوين بالنون الموحدة والظاهر كون ثاوين بالثاء المثلثة.

[[168]] انظر الاحتجاج , جـ2 ص323.

[[169]] انظر هذه الاخبار في الكافي لثقة الاسلام الكليني, باب : عرض الاعمال على النبي 9 والائمة G.

[[170]] الظاهر قوله: من شب نار الجـ اهلية, مبتدأ محذوف الخبر, أو شرط محذوف الجـ زاء لوضوحه, تقديره. فهو عاص أو معاند ونحوهما.

[[171]] انظر اخبار التقية في وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملي, جـ2 ص545 وما بعدها.

[[172]] الفرقان: 25 / 72.

[[173]] هامش الكامل, جـ 7, ص303.

[[174]] الكامل, جـ7, ص307.

[[175]] المصدر, ص313.

[[176]] الكامل, جـ8 ص70.

[[177]] المصدر, ص77.

[[178]] المصدر, ص79.

[[179]] المصدر, ص81.

[[180]] المصدر, ص80.

[[181]] المصدر, ص95.

[[182]] المصدر, ص94.

[[183]] انظرها في الاحتجاج , جـ 2, ص324, ط النجف.

[[184]] الحاقة: 69 / 44 – 45.

[[185]] الاسراء: 17 / 75.

[[186]] آل عمران: 3 / 144.

[[187]] القاموس المحيط, جـ4 ص26.

[[188]] انظر المصدر, جـ 1 ص149 وغيره.

[[189]] كما هو أحد معاني الذمار في اللغة, وهو الحث على الحرب والدعوة اليها وقد استعمل هنا مجازاً

[[190]] يقصد بالاسباب ما يشمل الاسباب المادية والروحية, واسباب المعجـ زات, من القسم الثاني, كما برهنا عليه في محله.

[[191]] الذاريات: 51 / 56.

[[192]] النور: 24 / 55.

[[193]] آل عمران: 3 / 9. والرعد: 13 / 31. وغيرهما بألفاظ مشابهة.

[[194]] التوبة: 9 / 33. والصف: 61/9. وانظر سورة الفتح: 48 / 28.

[[195]] أما الشرط الثالث وهو معرفة الثواب والعقاب الاخرويين فقد كان متوفراً بشكل وآخر في دعوات الأنبياء. فالمهم أذن هو الحديث عن الشرطين الأولين.

[[196]] طه: 20 / 121.

[[197]] نفس السورة: 115.

[[198]] نوح: 71 / 5 ـ 7.

[[199]] المائدة: 5 /34.

[[200]] نفس السورة: 112 ـ 113.

[[201]] انجيل متى, الاصحاح الثاني والعشرون / 22.

[[202]] نوح: 71 /11 ـ 16.

[[203]] الانفال: 8 / 42.

[[204]] الذاريات: 51 /56.

[[205]] سورة النور: 24 /55.

[[206]] التوبة: 9 /33. والفتح: 48 /28. والصف: 61 / 9.

[[207]] انظر مثلا تاريخ الغيبة الصغرى, ص 577 وغيرها.

[[208]] انظر سنن ابي داود, جـ2 ص 422.

[[209]] انظر, ص 97.

[[210]] نفس المصدر, ص 98.

[[211]] صحيح البخاري, جـ 9 ص 61.

[[212]] المصدر, ص 64.

[[213]] صحيح مسلم, جـ 8 ص 168 و 169.

[[214]] نفس المصدر والصفحة.

[[215]] انظر الغيبة للنعماني, ص 77.

[[216]] المصدر, ص135.

[[217]] لسان العرب, مادة فتن.

[[218]] المصدر, ص 107.

[[219]] لسان العرب, مادة فتن.

[[220]] المصدر نفسه.

[[221]] ص135.

[[222]] لسان العرب, مادة فتن.

[[223]] جـ 9 ص 73.

[[224]] جـ 8 ص 182.

[[225]] جـ 8 ص 183.

[[226]] انظر [المخطوط].

[[227]] أنظر الغيبة للنعماني, ص104. وانظر اكمال الدين [المخطوط].

[[228]] انظر جـ9 ص61.

[[229]] جـ8 ص208.

[[230]] جـ9 ص61.

[[231]] جـ1 ص30.

[[232]] نفس الجـ زء, ص31.

[[233]] جـ9 ص61.

[[234]] جـ1 ص31.

[[235]] انظر جـ8 ص58.

[[236]] الشعراء: 26 / 80.

[[237]] الشعراء: 26 / 79.

[[238]] جـ... ص36.

[[239]] السنن, ص1310.

[[240]] انظر السنن, ص1317.

[[241]] جـ6 ص20.

[[242]] السنن, ص1304.

[[243]] السنن, ص1324.

[[244]] انظر الغيبة, ص77.

[[245]] انظر المصدر المخطوط.

[[246]] الغيبة, ص135.

[[247]] ص111.

[[248]] ص99.

[[249]] انظر اكمال الدين [مخطوط].

[[250]] نفس المصدر.

[[251]] انظر الغيبة, ص91.

[[252]] المصدر, ص80.

[[253]] انظر المصدر [المخطوط].

[[254]] في المخطوط: وليمحض وهو خطأ على الظاهر.

[[255]] انظر المصدر [المخطوط].

[[256]] انظر جـ2 ص68.

[[257]] انظر ملحق الجـ زء الاول من كتابه, ص1.

[[258]] جـ6 ص20.

[[259]] نفس الجزء, ص17.

[[260]] انظر المصدر المخطوط.

[[261]] منتخب الاثر, ص427 عن الخرايج والجرايح.

[[262]] نفس المصدر, ص429.

[[263]] وصيغته النظرية: ان يكون الحاكم مسلما فاسقا يدعي بظاهر حاله تطبيق الاسلام.

[[264]] وصيغته النظرية: ان يكون الحاكم مسلما فاسقا يتوخى تطبيق القوانين الوضعية بصراحة.

[[265]] وصيغته النظرية: ان يكون الحاكم كافرا اساسا والقانون وضعيا.

[[266]] انظر السنن, جـ2 ص237.

[[267]] انظر السنن, جـ2 ص1307.

[[268]] انظر الاكمال [المخطوط].

[[269]] انظر المصدر [المخطوط].

[[270]] انظر الاكمال [المخطوط].

[[271]] ص108.

[[272]] انظر [المخطوط].

[[273]] ص109.

[[274]] انظر [المخطوط].

[[275]]انظر المخطوط .

[[276]] أي اضطربت والتبست وفسدت, المنجـ د مادة مرجـ .

[[277]] آل عمران: 3 / 179.

[[278]] الانفال: 8 / 37.

[[279]] آل عمران: 3 / 141 – 142.

[[280]] انظر الصحيح, جـ 1 ص30.

[[281]] المصدر, ص31.

[[282]] انظر السنن, ص1333.

[[283]] ص171.

[[284]] انظر المصدر المخطوط.

[[285]] ص191.

[[286]] كذا في المصدر, ولعلها : تشبهت.

[[287]] هذه العبارة من رواية [منتخب الاثر], ص428 لهذا الحديث. واما الخرايج والجرايح ففيها خطأ مطبعي.

[[288]] في منتخب الاثر, نفس الصفحة [على قلوب الذئاب].

[[289]] ص432.

[[290]] وفي نسخة غيضاً.

[[291]] أي مستوية مطمئنة والمهاد كونها ملساء. وفي نسخة اخرى : صفاقا, أي كثيفة ثخينة.

[[292]] بيع العينة هو بيع الشيء الى اجل بزيادة على ثمنه مقابلة انتظار الثمن [المنجد] اقول : وهو غير جائز في شرع الاسلام.

[[293]] انظر ايضا عن الرويبضة في سنن ابن ماجة, جـ 2, ص1340 وغيره.

[[294]] ص247, جـ 3. وانظر منتخب الاثر, ص426.

[[295]] الروم: 30 /36.

[[296]] انظر ص247 وما بعدها.

[[297]] انظر السنن, جـ 2 ص1304.

[[298]] انظر الصحيح, جـ 9 ص74.

[[299]] انظر الصحيح, جـ 9 ص73 - 74.

[[300]] المصدر, ص74.

[[301]] انظر الصحيح, جـ 3 ص84.

[[302]] المصدر والصفحة.

[[303]]وهو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

[[304]] انظر الصحيح, جـ 9 ص61 - 62.

[[305]] انظر الصحيح, جـ 9, ص74.

[[306]] انظر الاكمال المخطوط. ومنتخب الاثر ص492.

[[307]] انظر الاكمال المخطوط : باب من انكر القائم.

[[308]]] الذاريات : 51 / 56.

[1] الرعد: 13 / 11.

[1] لا ينبغي الخلط بين الاضطرار وبين الاكراه. فان الاضطرار يمثل حاجة شديدة مع انحفاظ الارادة معها, كمن يبيع داره من اجل دين كبير عليه. والاكراه لاتنحفظ معه إرادة كمن باع داره تحت وطأة التهديد بالقتل, أو تحت الضرب الشديد مثلاً. ولكل منهما "اختيار" يقابله.

[1] انظر مثلا منتخب الاثر, ص212.

[2] انظر اكمال الدين المخطوط.

[3] نفس المصدر.

[[314]] أنظر الغيبة للنعماني, ص111.

[[315]] الغيبة للنعماني, ص122.

[[316]] نفس المصدر, ص111.

[[317]] الغيبة للنعماني, ص115.

[[318]] المصدر, ص114 - 115.

[[319]] اعلام الورى, ص407.

[[320]] المصدر, ص129.

[[321]] انظر, ص 353 وما بعدها.

[[322]] انظر, ص584 وما بعدها.

[[323]] أنظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص634. والغيبة للشيخ الطوسي. ص243.

[[324]] نفس المصدرين والصفحتين.

[[325]] أنظر السنن, جـ 2 ص1308.

[[326]] انظر المصدر المخطوط.

[[327]] انظر المصدر المخطوط.

[[328]] انظر المصدر المخطوط.

[[329]] انظر, ص77.

[[330]] الانفال: 8 / 60.

[[331]] التوبة : 9 / 120.

[[332]] وسائل الشيعة, جـ 2 ص533.

[[333]] المصدر, ص534.

[[334]] التوبة: 9 / 111 – 112.

[[335]] أنظر هذا الحديث وما بعده في الوسائل, جـ 2 ص469.

[[336]] الانفال: 8/ 66.

[[337]] فصلنا القول في ذلك في تاريخ الغيبة الصغرى, ص94 وما بعدها.

[[338]] أنظر الوسائل, جـ 2 ص532. وأنظر نحوه في الترمذي, جـ 3 ص317, مروياً عن النبي 9.

[[339]] يعني يباشر الحكم فيكم.

[[340]] الانفال: 8 / 16.

[[341]] التوبة: 9 / 120.

[[342]] النساء: 4 / 34.

[[343]] الغيبة, ص146.

[[344]] أعلام الورى, ص432.

[[345]] انظر البخاري, جـ9 ص94. ومسلم, جـ8 ص168.

[[346]] جـ8 ص169.

[[347]] طه: 20 / 40

[[348]] ص 38 / 24.

[[349]] المائدة: 5 / 49.

[[350]] البروج: 85 /10.

[[351]] جـ 2, ص1308.

[[352]] جـ 2, ص417.

[[353]] ابن ماجة, جـ 2 ص131. وابو داود, جـ 2 ص416.

[[354]] جـ 3 ص329.

[[355]] المائدة: 5 / 27– 29 .

[[356]] الحجرات: 48 / 9.

[[357]] النساء: 4 / 93.

[[358]] جـ2, ص 417.

[[359]] جـ2, ص1310.

[[360]] انظر المخطوط.

[[361]] ص102.

[[362]] ص103.

[[363]] انظر جـ8 ص129, وجـ9 ص66.

[[364]] جـ2, ص418.

[[365]] جـ2, ص1317.

[[366]] جـ2, ص1318, وانظر نحوه في صحيح مسلم, جـ 6, ص20.

[[367]] جـ2, ص1316.

[[368]] جـ2, ص1317.

[[369]] جـ3, ص320.

[[370]] البخاري, جـ9 ص59. ومسلم, جـ6 ص21.

[[371]] البخاري, جـ9 ص60. ومسلم, جـ6 ص19.

[[372]] جـ6, ص20.

[[373]] جـ2, ص417.

[[374]] ص111.

[[375]] الغيبة للنعماني, ص135.

[[376]] اكمال الدين المخطوط.

[[377]] جـ2, ص1331.

[[378]] جـ3, ص 359.

[[379]] البخاري, جـ9 ص78. ومسلم, جـ6 ص15.

[[380]] جـ6, ص16.

[[381]] جـ6, ص18.

[[382]] جـ 2, ص417.

[[383]] وصف الفتنة بهذه الاوصاف باوصاف اصحابها, أي لا يسمع فيها الحق ولا ينطق به ولا يتضح الباطل عن الحق. هامش السنن.

[[384]] جـ3, ص320.

[[385]] جـ2, ص1312.

[[386]] المصدر والصفحة.

[[387]] جـ2, ص1313.

[[388]] انظر المصدر المخطوط.

[[389]] جـ2, ص545.

[[390]] ص408.

[[391]] انظر الاخبار, الثلاثة الاتية في الوسائل, جـ2 ص544.

[[392]] المصدر السابق, ص545.

[[393]] المصدر السابق, ص545.

[[394]] انظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص583. والغيبة للشيخ الطوسي, ص161.

[[395]] وسائل الشيعة, جـ2, ص534.

[[396]] المصدر السابق, ص544.

[[397]] آل عمران: 3 / 28.

[[398]] مفردات الراغب الاصفهاني, ص98.

[[399]] اعلام الورى , ص404.

[[400]] انظر المصدرين المخطوطين.

[[401]] جـ2, ص 324.

[[402]] منتخب الاثر, ص498.

[[403]] نفس المصدر والصفحة.

[[404]] انظر المصدر المخطوط.

[[405]] ص496.

[[406]] جـ 5, ص225.

[[407]] انظر المصدر المخطوط.

[[408]] القلم: 68 / 4.

[[409]] البقرة: 2 / 3.

[[410]] الانبياء: 21 / 49. والملك: 67 / 12, وفاطر: 35 / 18.

[[411]] جـ 8, ص208.

[[412]] جـ 3, ص332.

[[413]]جـ, ص1319.

[[414]] جـ 2, ص1331.

[[415]] جـ 2, ص437.

[[416]] التوبة: 9 / 80.

[[417]] انظر المصدر المخطوط.

[[418]] في المصدر المخطوط : ودولة. والظاهر انه تحريف.

[[419]] في المصدر المخطوط : مخافة احد من احد من الحق. وهو تحريف, يرجح ان يكون صحيحة ما اثبتناه.

[[420]]

[[421]] انظر المصدر المخطوط.

[[422]] جـ 2, ص172.

[[423]] المصدر والصفحة وكذلك الخبر الذي يليه.

[[424]] انظر المصدر المخطوط.

[[425]] انظر ص275 واخرجه في الخرايج , ص195.

[[426]] جـ 2, ص411.

[[427]] ص83 وما بعدها.

[[428]] انظر المصدر المخطوط.

[[429]] ص404.

[[430]] ص277.

[[431]] لكن هناك بعد الظهور تمحيصاً اضافيا يمنع من صدق هذه النتيجة صدقاً مطلقاً. على ما سوف يأتي في التاريخ القادم.

[[432]] انظر ص447 وما بعدها الى عدة صفحات.

[[433]] انظر اكمال الدين المخطوط. والغيبة للنعماني, ص83 –84.

[[434]] أنظر نهج البلاغة شرح محمد عبدة, ط. مصر, ص31 وما بعدها.

[[435]] مقتل الحسين, ص139.

[[436]] البحار,جـ 11,ص139,عن المناقب لابن شهر اشوب.

[[437]] أنظر الباب السادس والستين والثلاثمائة من المجلد الثالث, ص327 وما بعدها.

[[438]] أنظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص355.

[[439]] أنظر باب لولا أن الائمة يزدادون لنفد ما عندهم [المخطوط].

[[440]] انظر المصدر المخطوط.

[[441]] طله: 2/114.

[[442]] البقرة : 2/260.

[[443]] الصافات : 37/139 – 144.

[[444]] هود: 11 / 46 – 47.

[[445]] الاسراء:17/73-75.

[[446]] ص129.

[[447]] أنظر الكافي [نسخةمخطوطة].

[[448]] المصدر نفسه.

[[449]] أنظر ص25 وما بعدها الى عدة صفحات.

[[450]] أخرج الكليني في الكافي عدداً منها في باب بعنوان: أن الائمة اذا شاؤوا أن يعلموا علموا

[[451]] انظر في الكافي, باب : الائمة اذا شاؤو أن يعلموا علموا

[[452]]جـ2 ص323.

[[453]] انظر الصواعق المحرقة, ص98, الغيبة للشيخ الطوسي, ص218.

[[454]] وهو الكتاب الثالث من هذه الموسوعة.

[[455]] جـ 2 ص22.

[[456]] المصدر ص23.

[[457]] نفس المصدر الصفحة.

[[458]] المصدر ص20.

[[459]] المصدر والصفحة.

[[460]] أنظر ابن خلكان جـ 2 ص354. وابن الوردي ,جـ 1 ص232. والمسعودي, جـ 4 ص11. والكامل, جـ 6 ص221 وغيرها.

[[461]] أنظر مثلاً ص124 وص347.

[[462]] ص131.

[[463]] المصدر والصفحة.

[[464]] أنظر ص80 وما بعدها الى عدة صفحات.

[[465]] الغيبة للنعماني ص139.

[[466]] الارشاد للمفيد ص245.

[[467]] مروج الذهب جـ 3 ص251.

[[468]] دليل خارطة بغداد ص277.

[[469]] جـ 5 ص1319.

[[470]] ص99.

[[471]] المصدر والصفحة.

[[472]] جـ11 ص142.

[[473]] أنظر الخبرين في الصواعق المحرقة, ص98.

[[474]] أنظر ص47.

[[475]] الصواعق ص98.

[[476]] الغيبة للنعماني ص139.

[[477]] المصدر نفسه.

[[478]] أنظر اكمال الدين المخطوط.

[[479]] أنظر ص337.

[[480]] أنظر ص71 وما بعدها.

[[481]] أنظر الكامل جـ 5 ص346.

[[482]] جـ 3 ص529.

[[483]] أنظر تاريخ الغيبة الصغرى ص184 وما بعدها.

[[484]] أبو داود جـ 2 ص425 وابن ماجة ص1369.

[[485]] ابن ماجة : من اهل الصليب.

[[486]] ابن ماجة : فيقوم اليه.

[[487]] المصدر والصفحة.

[[488]] المصدر والصفحة.

[[489]] ابن خلكان جـ 2 ص138.

[[490]] المصدر ص407.

[[491]] الكامل جـ 8 ص89.

[[492]] انظر الفتوحات الاسلامية جـ1 ص......

[[493]] الكامل جـ 7 ص44.

[[494]] المصدر ص241.

[[495]] الفتوحات الاسلامية جـ 1 ص347.

[[496]] المصدر والصفحة.

[[497]] المصدر جـ 1 ص347.

[[498]] الكامل جـ 8 ص185.

[[499]] المصدر والصفحة وانظر الفتوحات الاسلامية جـ 1 ص500.

[[500]] الكامل جـ 8 ص189 والفتوحات جـ 1 ص504.

[[501]] الكامل جـ 9 ص175 وص182.

[[502]] الفتوحات الاسلامية جـ 1 ص 366.

[[503]] الفتوحات جـ 1 ص152.

[[504]] أنظر جـ 8, ص175 وما بعدها.

[[505]] أنظر جـ 8 ص175 وما بعدها.

[[506]] الفتوحات, جـ 2 ص124 وما بعدها.

[[507]] أنظر كشف الغمة, جـ 3 ص264.

[[508]] ص336 وما بعدها.

[1] الكامل, جـ 6, ص133.

[2] ابن الوردي, جـ 1, ص308.

[3] المصدر, ص409.

[4] دليل خارطة بغداد, ص286 الى ص295.

[5] أنظر الكنى والالقاب, جـ 3, ص171, طالنجف 1376 – 1956.

[6] أنظر ص 256 وما بعدها.

[[515]] أنظر دليل خارطة بغداد, ص149 وص193.

[[516]] الغيبة, ص270 وانظر الارشاد ص 339 والغيبة للنعماني ص144.

[[517]] ص145.

[[518]] صحيح مسلم, جـ 8, ص192.

[[519]] المصدر, ص189.

[[520]] المصدر, ص190.

[[521]] المصدر, ص207.

[[522]] ص108.

[[523]] جـ 8, ص190.

[[524]] جـ 8, ص205.

[[525]] المصدر والصفحة.

[[526]] الكامل, جـ 3, ص354.

[[527]] المصدر, ص310 وما بعدها.

[[528]] المصدر, ص204. وأنظر الغيبة الصغرى ص360.

[[529]] جـ 8 ص197.

[[530]] جـ 9, ص61.

[[531]] جـ 2, ص1362.

[[532]] جـ 8, ص199. وانظر البخاري, جـ 9 ص76 بلفظ مقارب جداً.

[[533]] جـ 8, ص200.

[[534]] أنظر النسخة المخطوطة.

[[535]] البخاري, جـ 9 ص74. ومسلم, جـ 8, ص200.

[[536]] البخاري, جـ 9, ص73. ومسلم, جـ 8, ص180.

[[537]] جـ 8, ص39 وكذلك الحديث الذي بعده.

[[538]] انظر ص267.

[[539]] البخاري, جـ 9,ص73. ومسلم جـ 8, ص175.

[[540]] نفس المصدرين والصفحتين.

[[541]] جـ 8, ص174.

[[542]] المصدر, ص175.

[[543]] الفرقان: 25 / 53.

[[544]] أنظر كل ما رويناه هنا عن ابن ماجة في جـ 2, ص1349, وما بعدها.

[[545]] ص338.

[[546]] أنظر 337.

[[547]] ص336.

[[548]] جـ 9, ص74.

[[549]] جـ 1, ص95 وما بعدها.

[[550]] جـ 8, ص202.

[[551]] ص267.

[[552]] أنظر النسخة المخطوطة.

[[553]] ص 137.

[[554]] ص133.

[[555]] المصدر والصفحة وانظر الغيبة للشيخ, ص267.

[[556]] ص 135.

[[557]] انظر ص267. وانظر تاريخ الغيبة الصغرى, ص633 وما بعدها.

[[558]] انظر المصدر المخطوط.

[[559]] ص454. وانظر الينابيع, ص426.

[[560]] في تفسير سورة الشعراء, في المجلد الثاني, ص762.

[[561]] تفسير التبيان, جـ 8, ص5.

[[562]] جـ 1, ص272.

[[563]] جـ 8, ص167, وكذلك الاخبار الذي بعده.

[[564]] ص133, وانظر الغيبة للشيخ, ص267.

[[565]]الغيبة للنعماني, ص139.

[[566]] المصدر, ص141.

[[567]] ص 334.

[[568]] ص456.

[[569]] جـ 2, ص875, في تفسير سورة سبأ.

[[570]] المصدر والصفحة.

[[571]] جـ 3, ص362.

[[572]] ص133.

[[573]] ص336.

[[574]] ص274.

[[575]] انظر الغيبة للنعماني, ص133.

[[576]] المصدر, ص134.

[[577]] المصدر, ص338.

[[578]] ص266.

[[579]] الغيبة, ص139.

[[580]] ص339.

[[581]] ص271.

[[582]] انظر المخطوط.

[[583]]ص336.

[[584]] انظر هذا الحديث وما يليه من الاحاديث في النسخة المخطوطة من اكمال الدين.

[[585]] الكهف: 18 /74.

[[586]]انظر المصدر, ص454.

[[587]] ص336.

[[588]] نفس الصفحة.

[[589]]مقاتل الطالبيين, ص189.

[[590]] المصدر, ص188.

[[591]] المصدر, 189.

[[592]] المصدر, ص177.

[[593]]الغيبة للنعماني, ص133.

[[594]] المصدر, ص134.

[[595]]ص184.

[[596]] المصدر والصفحة.

[[597]] جـ 9, ص75 – 76.

[[598]] جـ 8, ص195.

[[599]] جـ 9, ص75.

[[600]] المصدر, ص76.

[[601]] جـ 8, ص195.

[[602]] جـ 2, ص1360.

[[603]] انظر المصدر المخطوط.

[[604]] انظر اكمال الدين المخطوط.

[[605]] جـ 9, ص75. المصدر والصفحة.

[[606]] المصدر والصفحة.

[[607]] جـ 8, ص195 وكذلك ما بعده من الاخبار.

[[608]] المصدر, ص205.

[[609]] نفس المصدر, ص189.

[[610]]المصدر والصفحة.

[[611]] المصدر, ص190 – 191.

[[612]] جـ 9, ص75.

[[613]] جـ 8, ص196, وكذلك الحديث الذي بعده.

[[614]] جـ 2, ص1360 وما بعدها.

[[615]] كلاهما في جـ 8, ص207.

[[616]] انظر جـ 8, ص198.

[[617]] المصدر والصفحة

[[618]] انظر المصدر المخطوط.

[[619]]المصدر, ص267.

[[620]] انظر, ص133.

[[621]] المصدر, ص139.

[[622]] المصدر والصفحة.

[[623]] الاحتجاج, جـ 2, ص7.

[[624]] انظر منتخب الاثر, ص457 عن اكمال الدين.

[[625]] انظر الغيبة للشيخ, ص270.

[[626]] المصدر, ص271.

[[627]] انظر المصدر المخطوط.

[[628]] المصدر المخطوط.

[[629]] انظر الغيبة للنعماني, ص135.

[[630]] يعني بني العباس.

[[631]] المصدر السابق, ص137.

[[632]] ص278.

[[633]] نفس المصدر, ص273.

[[634]] انظر الغيبة, ص149 وما بعدها.

[[635]] ص454.

[[636]] نفس المصدر, ص458.

[[637]]الغيبة, ص133.

[[638]] المصدر, ص134.

[[639]] المصدر والصفحة.

[[640]] المصدر, ص135.

[[641]] الغيبة للشيخ, ص267.

[[642]] المصدر, ص271.

[[643]] جـ 8, ص198.

[[644]] جـ 2, ص1356.

[[645]] جـ 8, ص199.

[[646]] الكهف: 21 / 97.

[[647]]يونس: 10 / 24.

[[648]] الارشاد, ص337.